نبيهة عبود

الإسلامُ الأوَّلُ وأخبارُهُ في البَرديّاتِ العربيَّة

النُّصوصُ التَّاريخيَّةُ



ترجمة: سلام خيربك



الإسلامُ الأوَّلُ وأخبارُهُ في البَرديّاتِ العربيَّة

النُّصوصُ التَّاريخيَّةُ

تأليف:

نبيهة عبود

ترجمه عن الأنكليزية:

سلام خيربك

الإسلامُ الأوَّلُ وأخبارُهُ في البَرديّاتِ العربيَّة

النُّصوصُ التَّاريخيَّةُ

THE FIRST ISLAM AND ITS NEWS IN THE ARABIC PAPYRI

تأليف: نبيهة عبود

ترجمة: سلام خير بك

إخراج الكتاب وتصميم غلافه: القسم الفني

الناشر: المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت: الطبعة الأولى 2025.

العراق/ تورنتو - كندا

The Academic Center for Research

TORONTO -CANADA

موثق بدار الكتب والوثائق الكندية.

Library and Archives Canada

ISBN : 978-1-990131-97-4

naseer.alkaabi@uokufa.edu.iq



الإهداء

إلى مارتن سبرينغلينغ[1]

---

(1) بروفيسور اللغات السامية في جامعة شيكاغو. عاش بين عامي 1957-1877. المترجم.

I

النصوص التاريخية

تمهيد:

كانت البرديات العربية المنشورة حتى الآن عبارة عن وثائق إدارية واقتصادية في معظمها. وتعكس هذه الحقيقة التوفر النسبي لمثل هذه المواد، واهتمام المستعربين الحيوي بالإدارة والاقتصاد الإمبراطوريين الإسلاميين المبكرين (وهي المجالات التي قدمت فيها البرديات مساهمات أساسية لمعرفتنا). إنّ البرديات الأدبية العربية نادرة جداً، وهي مجزّأة في معظمها، وتتطلب الكثير من العمل والبراعة من أجل تأريخها وتحديد هويتها. للعمل على مثل هذه المواد عيوبه التي لا تخفى بلا أدنى شك، وليس أقلها أهميةً غربلة كم هائل من الأدب ما قبل الإسلامي وأوائل الإسلام، والذي لم ينجو عموماً إلا في تنقيحات ومقتطفات لاحقة. لذلك، لن نستغرب أبداً ضآلة الجهد المبذول نسبياً حتى الآن في دراسة حتى القطع الأدبية العربية القليلة المعروف وجودها منذ فترة طويلة في المجموعات الكبيرة من البرديات في القاهرة وفيينا وهايدلبرغ وفي المجموعات الأصغر في لندن ومانشستر وباريس وميلانو. ومع ذلك، فإن مثل هذه البرديات هي التي يمكن أن تضيف مجلدات – بالمعنى الحرفي والمجازي – إلى معرفتنا بالحياة الثقافية والفكرية في القرنين الأولين للإسلام. لقد تزايدت مجموعة المعهد الشرقي من البرديات العربية منذ اقتنائها لأول مرة في عام 1929 من قبل المُشرِف "جيمس هنري برستد" والبروفيسور "مارتن سبرينغلينغ". وكانت آخر إضافة كبيرة إلى المجموعة قد تمت في عام 1947 بواسطة المخرج "ثوركيلد جاكوبسن" بناءً على توصية الكاتب الحالي. وكانت تتألف من 331 بردية وستة وثائق ورقية مبكرة. وقد

أدى تصنيف هذه الوثائق إلى تسليط الضوء على ثلاثين قطعة أدبية - وهي نسبة عالية بشكل غير عادي - ومثّلت تحدياً لا يمكن تجاهله. كان أول رد فعل للكاتب هو نشر "جزء من ألف ليلة" من القرن التاسع في عام 1949، وهو اكتشاف أدبي فريدٌ مستحِقٌّ للاهتمام بحد ذاته. وبعد ذلك جاءت الفرصة لفحص وتصنيف مجموعة البرديات العربية في جامعة ميشيغان. وأسفر ذلك عن اثنتي عشرة وثيقة أدبية أخرى شكلت ملحقاً قيماً لتلك المجموعة الخاصة بالمعهد الشرقي. وأخيراً، أدى تقديم طلب إلى سلطات المكتبة الوطنية "Osterreichische Nationalbibliothek" في فيينا، إلى الكشف الرائع عن صور فوتوغرافية لستة برديات أدبية عربية مدرجة في (PERF)[1]. تُشكّل الاختيارات من المجموعات الثلاث من البرديات الأدبية العربية المذكورة أعلاه أساساً لسلسلة من الدراسات تبدأ بالمجلد الحالي من الوثائق التاريخية. بينما سيغطي المجلد الثاني (قيد الإعداد الآن) التفسير القرآني، والقانون، والتراث. سيتم تقديم الوثائق التي تمثل الدعاء واللغة والأدب والمواضيع العلمية المتنوعة في مجلدات و/أو مقالات لاحقة حسب ما يسمح به الوقت والفرصة. أتوجه بالشكر إلى الدكتور "جوزيف ستومفول" مدير المكتبة الوطنية Osterreichische، للسماح بنشر الوثيقتين 1 و4 من هذه الدراسة. كما أنني ممتنة للمدير "كارل إتش. كريلينغ" ولجنة النشر بالمعهد الشرقي "كيث سي. سيلي" رئيس مجلس الإدارة، على التعاون المفيد، وللسيدة "إليزابيث بي. هاوزر" سكرتيرة التحرير بالمعهد الشرقي، لتحريرها المخطوطة على يد خبراء.

نبيهة عبود

المعهد الشرقي، شيكاغو، 1955.

---

(1) اختصار لـ "Papyrus Erzherzog Rainer, Fuhrer": بردية الأرشيدوق راينر. وهي مجموعة من البرديات القديمة التي اشتراها الأرشيدوق النمساوي "راينر" وأهداها إلى المكتبة الوطنية النمساوية في فيينا. وتضم هذه المجموعة برديات عربية وإغريقية وقبطية وفارسية، وتعتبر من أهم مصادر البحث في تاريخ ولغة الحضارات القديمة. المترجم.

الاختصارات والرموز

أبو نعيم. أبو نعيم الأصفهاني. "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء" (10 مجلدات؛ القاهرة، 1932-1938).

Aghani. Abu al-Faraj al-Isfahani. Kitab al-aghani, ed. Nasr al Hurmi (20 vols.; Bulaq, 1868); Indexes, ed. Ignazio Guidi (Leyde, 1900).

AJSL. American journal of Semitic languages and literatures (Chicago etc., 1884-1941).

Akhbar or Akhbar 'Ubaid. Ubaid ibn Sharyah. Akhbar (published in Tijan, pp. 311-492).

محسن الأمين الحسيني العاملي. "أعياد الشيعة"، (35 مجلدا؛ دمشق، 1935-1950) العاملي

Ansab. Ahmad ibn Yahya al-Baladhuri. Kitab ansab al-ashraf V, ed. S. D. F. Goiten (Jerusalem, 1936)

Bell. Richard Bell. The Qur'an, translated, with a critical re arrangement of the Surahs (2 vols, consecutively paged; Edinburgh, 1937-39).

EGA. Bibliotheca geographorum Arabicorum, ed. Michael Jan de Goeje (8 vols.; Lugduni Batavorum, 1897-1939).

Bukhari. Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari. Al-jami al-sahiih, ed. Ludolf Krehl (4 vols.; Leyde,1862-1908).

Caetani. Leone Caetani. Annali deir Islam (10 vols.; Milano, 1905

Dhahabi. Muhammad ibn Ahmad al-Dhahabi. Tahkirat al -huffaz (4 vols.; Haidarabad, 1333-34 A.H.).

Eclipse. H. F. Amedroz and D. S. Margoliouth. The eclipse of the 'Abbasid caliphate. Original chronicles of the fourth Islamic century, ed., tr., and elucidated . . .(7vols.; Oxford etc.,1920-21).

EI. The encyclopaedia of Islam (Leyden, 1913).

Fihrist. Muhammad ibn Ishaq al-Nadlm. Kitdb al-fihrist, ed. Gustav Flugel (Leipzig, 1871-72).

GAL. Carl Brockelmann. Geschichte der arabischen Litteratur (2 vols.; Weimar etc., 1898-1902).

GAL S. Supplement (3 vols.; Leipzig, 1937-42).
Goldziher, Studien. Ignaz Goldziher. Muhammedanische Studien (2 vols.; Halle a. S., 1888-90).
Hajji Khalifah. Mustafa ibn 'Abd Allah Hajji Khalifah. Kashf al zunun (Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum), ed. Gustav Flugel (Oriental Translation Fund of Great Britain and Irelan Publications, No. 42 [7 vols.; London, 1835-58]).
Ibn al-Athir. Izz al-Din 'Ali ibn Muhammad ibn al-Athir. At kamil fi al-tarikh (Chronicum), ed. C. J. Thornberg (14 vols.; Lugduni Batavorum, 1851-76).\

ابن عساكر. العلي بن الحسن بن عساكر. التاريخ الكبير، ط. أحمد عبيد (7 مجلدات؛ دمشق32-1911).
ابن حنبل. أحمد بن محمد بن حنبل. المسند (6 مجلدات؛ القاهرة، 1895).
Ibn Sa'd. Muhammad ibn Safa. Kitab al-tabaqat al-kabir (Biographien Muhammeds), ed. Eduard Sachau (9 vols.; Leiden, 1904-40).
Ibn Taghribirdi. Abu al-Mahasin Yusuf ibn Taghribirdi. Al-nujum al-zdhirah (Annals), ed. T. W. J. Juynboll and B. F. Matthes (2 vols.; Lugduni Batavorum, 1852-61).
ابن عبد ربه. العقد الفريد (3 مجلدات؛ القاهرة 1293هـ).
Irshad. Yaqut ibn 'Abd Allah. Kitab irshad al-arib ild marifat al-adib (Dictionary of learned men),ed. D. S. Margoliouth ("E. J. W. Gibb Memorial" series VI [7 vols.; Leyden, 1907-27]).
Isabah.Ibn Hajar al-'Asqalanl. Kitab al-isabah ft tamyiz al-sahabah (Biographical dictionary), ed.Aloys Sprenger (Bibliotheca Indica XX [4 vols.; Calcutta, 1856-88]).
JAOS. American Oriental Society. Journal (New Haven etc., 1849).
JNES. Journal of Near Eastern studies (Chicago, 1942).
الخطيب. أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. تاريخ بغداد او مدينة السلم (14 مجلدا؛ القاهرة، 1931).
KPA. Nabia Abbott. The Kurrah papyri from Aphrodito in the Oriental Institute (Chicago. University. The Oriental Institute Studies in ancient oriental civilization, No. 15 [Chicago, 1938]).

Lane. Edward W. Lane. An Arabic-English lexicon ... Book I
(London and Edinburgh, 1863-93).
Maarif. Abd Allah ibn Muslim ibn Qutaibah. Kitdb aUma'drif
(Handbuch der Geschichte), ed. Ferdinand Wiistenfeld (Gottingen,
1850).
Majallah. Majallat al-Majma al-ilmi al-Iraqi (Journal of the 'Iraqi
Academy, Baghdad) (Baghdad, 1950).
Maqdisi Al-Mutahhar ibn Tahir al-Maqdisi. Kitab al-bad* wa-al-tarikh (Le livre de la creation et
de Thistoire), ed. Clement Huart (6 vols.; Paris, 1899-1919).
Mas'udi 'All ibn al-Husain al-Masudi. Muriij al-dhahab wa-madin
al-jawahir (Les prairies d'or),
ed. Charles Barbier de Meynard and Pavet de Courteille (9 vols.;
Paris, 1861-1917).
الميزان. محمد بن أحمد الذهبي. ميزان الاعتدال مع تراجم الرجال (3 مجلدات؛ القاهرة،
(1325
مسلم. مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم بشرح النووي (18 مجلدا؛ القاهرة، 30-1929).
Nawawi. Yahya ibn Sharaf al-Nawawi. Kitab tahdib al-asma" wa
al-lughat (Biographical dictionary), ed. Ferdinand Wiistenfeld
(Gottingen, 1842-47).
OIP L. Nabia Abbott. The rise of the North Arabic script and its
Kur'anic development, with a full description of the Kur'an
manuscripts in the Oriental Institute (Chicago. University.
Oriental Institute publications L [Chicago, 1939]).
PERF. Vienna. Nationalbibliothek. Papyrus Erzherzog Rainer,
Fuhrer durch die Ausstellung (Wein, 1894).
Samani. 'Abd al-Karim ibn Abi Bakr al-Sam'ani. Kitdb al-ansdb
("E. J. W. Gibb Memorial" series XX [Leyden and London, 1912]).
Sirah. 'Abd al-Malik ibn Hisham. Kitdb sirat rasul Allah (Das
Leben Muhammed's), ed. Ferdinand Wiistenfeld (2 vols.;
Gottingen, 1858-60). References are to Vol. I unless otherwise
stated.
Tabari. Muhammad ibn Jarir al-Tabari. Tarikh al-rusul wa-al
muluk (Annales), ed. Michael Jan de Goeje (15 vols.; Lugduni
Batavorum, 1879-1901).
التفسير. محمد بن جرير الطبري. جامع البيان في تفسيرالقرآن (30 مجلدا، وفهرسه، القاهرة، 1903).

Tanbih All ibn al-Husain al-Masrudi. Kitdb al-tanbih zva-al-i$hrdf, ed. Michael Jan de Goeje (BGA VIII [1894]).
Tljan 'Abd al-Malik ibn Hisham. Kitdb al-tijdn (Haidarabad, 1347 A.H.).
Tirmidhi. Muhammad ibn Isa al-Tirmidhi. Sahiih (13 vols.; Cairo, 1931-34).
Tusi. Muhammad ibn al-Hasan al-Tusl. Fihrist kutub al-Shi ah, ed. Aloys Sprenger and Mawlawy 'Abd al-Haqq (Bibliotheca Indica XIX [Calcutta, 1853-55]).
Waqidi. Muhammad ibn 'Umar al-Waqidi. Kitab al-maghazi, ed. Alfred von Kremer (Bibliotheca Indica XXVIII [Calcutta, 1856]).
Wellhausen. Julius Wellhausen. Muhammed in Medina. Waqidi's Kitab al-maghazi in verkiirzter deutscher Wiedergabe (Berlin, 1882).
Ya'qubi. Ahmad ibn Abi Ya'qub ibn Wadih al-Yaqubi Tarikh (Historiae), ed. M. T. Houtsma (2 vols.; Lugduni Batavorum, 1883).
Yaqut. Yaqut ibn Abd Allah. Kitab mujam al-buldan (Geographisches Worterbuch), ed. Ferdinand Wiistenfeld (6 vols.; Leipzig, 1866-73; reprinted in 1924).
ZDMG. Deutsche morgenlandische Gesellschaft. Zeitschrift (Leipzig, 1847-1943; Wiesbaden, 1950).
ZS. Zeitschrift fur Semitistik und verwandte Gebiete (Leipzig, 1922-35).

The following symbols are used in the Arabic printed texts:

[ ] reconstructed or completely lost text

... illegible traces

O. punctuation in the original texts

مقدمة

تشكل الوثائق الثمانية المقدمة هنا، ضمن تصنيف المعهد الشرقي رقم 64041، المنشور سابقاً[1]، الأساس الرئيسي لهذه الدراسة. وهي تمثل تسع مجالات وفترات من تاريخ ما قبل الإسلام وأوائل التاريخ الإسلامي تتراوح من قصة الخلق إلى التاريخ العسكري في القرن العاشر الميلادي. وتغطي التواريخ المقدرة لقطع البردي حوالي مائتي عام، تقريباً من منتصف القرن الثامن إلى منتصف القرن العاشر تقريباً. كما تمثّل الوثائق - في معظمها - المؤرخين الإسلاميين الأوائل، على الرغم من عدم التعرف على بعضهم بعد. ومرة أخرى، فإن كل بردية هي بلا شك أقدم مخطوطة معروفة للعمل الذي تمثله. لا تزال هوية مؤلفي الوثائق 1 و2 و3 (التي تتناول قصة الخلق وآدم وحواء والتاريخ الأسطوري اليهودي على التوالي) مجهولةً. وقد تم التعرف مبدئياً على تصنيف المعهد الشرقي رقم 14046 والوثيقتين 5و8، اللتان ترجعان - على الأرجح - إلى الأعمال المفقودة لتاريخ وهب بن منبه الأسطوري، و"مغازي" معمر بن راشد، وتكملة أبو محمد الفرغاني لتاريخ الطبري، على التوالي. من ناحية أخرى، فإن الوثيقة 4 هي بالتأكيد أقدم جزء موجود من سيرة ابن هشام الشهيرة، بينما تمثل الوثيقتان 6 و7 "تاريخ الخلفاء" المضلِّل لابن إسحاق، و"ذكر النبي" غير المعروف لابن عقدة الشيعي، على التوالي. وكان يُعتقد حتى آن قريب أن هذين العملين مفقودان.

تتمتع هذه البرديات بأهمية ثلاثية: إذ تتمتّع المجموعة ككل ببعض التأثير على التاريخ المبكر للنصوص الأدبية والممارسات الكتابية. كما تتسم

(1) "An Arabic papyrus in the Oriental Institute: Stories of the prophets," JNES V (1946) 169-80.

المجموعة (على الرغم من تفاوت توثيق محتوياتها) بأهمية خاصة، إما لمحتوياتها التاريخية الفعلية، أو للضوء الذي تلقيه – على نحو مباشر أو غير مباشر – على الاتجاهات الثقافية في العصر الأموي والفترات العباسية المبكرة. أما أهميتها الكبرى فتكمن في دراسة مجال وطريقة التأريخ الإسلامي المبكر، الذي تطور في عصر المخطوطات. وهو ما يفرض ضرورة دمج وتفسير الأدلة الواردة في هذه الوثائق (والوثائق الأُخرى ذات الصلة) فيما يتعلق بمجالات التحقيق هذه.

النصوص الأدبية والممارسات الكتابية

تم وصف العلامات الإملائية وأدوات الكتابة المستخدمة في هذه البرديات بشكل كامل لنص كل وثيقة. وكل ما هو مطلوب هنا هو تنسيق وتلخيص هذه النتائج. تظهر استخدامات وأدوات الكتابة اختلافات طفيفة عن تلك التي تمت ملاحظتها بالفعل في مكان آخر فيما يتعلق بنصوص البرديات من المجالات غير الأدبية. يتم تقسيم الكلمات في نهاية السطور (الوثائق، 1، 3، 6، والمعهد الشرقي رقم 14046)، ولكن ليس بشكل متكرر كما هو الحال في البرديات غير الأدبية. من ناحية أخرى، تُستخدم علامات التشكيل بحرّية أكبر في بعض الوثائق الحالية (رقم 2 و7) مقارنة بمعظم البرديات غير الأدبية. تظهر علامة فوق السّين (الوثيقة 7) وأحرف صغيرة تحت الهاء والعَين (المستندات 1 و4 و5 و7)، لتمييزها عن الأشكال الشقيقة التي نادراً ما تظهر في المجالات الأخرى. تجدر الإشارة إلى أن استخدام هذه الحروف في الوثيقة رقم 5 (والذي يعود تاريخه إلى أواخر القرن الثاني للإسلام) أقدم بنحو نصف قرن من أقدم استخدام معروف حتى الآن (انظر ص 61). نادراً ما تُستخدم علامات العلة (الوثائق 1 و3)، حتى في الآيات التي وردت في هذه الوثائق التاريخية، في حين أن الهمزة غائبة بشكل واضح في كل منها[1]. وتبدو الدائرة الصغيرة، (مع أو بدون نقطة في الداخل. الوثائق 1، 2، 5، 6، 8)، والقلب المقلوب (مع أو بدون خط عمودي عبر المنتصف. رقم 4)، هي الأدوات المفضلة لعلامات الترقيم، على الرغم من توضع النقاط حول الدائرة في تصنيف المعهد الشرقي رقم 14046. تظهر هذه العلامات أيضًا في المجالات غير الأدبية، والتي تقدم مجموعة متنوعة من علامات الترقيم[2].

(1) تضيف هذه المجموعة القليل إلى معرفة الفرد باللهجات والقواعد المبكرة. تعتبر الأجزاء الشعرية، التي لم تنشر بعد في هذه السلسلة، واعدة أكثر فيما يتعلق بالدراسات اللغوية والأدبية مثل حاييم رابين، العربية الغربية القديمة (لندن، 1951) وريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي. (باريس، 1952).

(2) See Adolf Grohmann, From the World of Arabic Papyri (Cairo, 1952) pp. 91 f.

ونلاحظ استخدام عدد من الصيغ التَقويّة. إذ تُستَخدَم البسملة (أو: ذكر اسم الله)، والتي تظهر في أقدم البرديات المعروفة، هنا على رأس موضوع رئيسي وقسم فرعي من النص في الوثيقتين 6 و5 على التوالي. ولكن ليس من الممكن من هاتين الحالتين معرفة ما إذا كان استخدام الصيغة للنص البيني هذا عاماً أم لا. من المؤكد أنها لا تُستخدم بشكل موحد في الوثيقة 5 في عمليات الانتقال من حساب حملة إلى حساب حملة أخرى (انظر الصفحة اليمنى 18 والصفحة اليسرى 13). ويبدو أن الممارسات اللاحقة تقصر استخدام الصيغة على بداية الكتاب وأقسامه الرئيسية. إن صيغة الصلاة على محمد تُستخدم بحُرّية، على الرغم من سيولتها في الاستخدام والشكل في هذه الوثائق (انظر ص 92). والدعوات الصالحة على أحد من الصحابة مفقودة إلا حالة واحدة في قضية علي بن أبي طالب (انظر ص 104) في الوثيقة 7، وهي شيعيّة.

من الصعب تحديد الأحجام الدقيقة للصفحات الأصلية من خلال هذه الأجزاء المكسورة. ومع ذلك، فإن التنسيق المفضل هو ذاك المربّع تقريباً مع ميزة الشك لصالح إما عرض أكبر قليلاً أو طول أكبر قليلاً. سبعة من الوثائق التسعة هي بهذا التنسيق[1]، ومن الممكن أن تكون الوثيقة 8 هي أيضًا كذلك. تعرض الوثيقة 7 فقط (وهي ليست ورقة كتاب بل ورقة خشنة) التنسيق المستطيل. ترتبط الأهمية الشاملة لهذه المجموعة وغيرها من البرديات الأدبية بمشكلة تصنيف النصوص المبكرة. تشير بعض مصادر معلومات فنون السكرتارية الأقدم والنموذجية إلى حد ما، إلى احتمال تصنيف الخطوط العربية مصنفة (منذ بداية العصر الإسلامي تقريباً) تِبعاً للمجال الذي كانت ستستخدم فيه. والأمثلة الأقدم والأكثر توضيحاً لهذا الأساس الوظيفي للتصنيف هي

(1) الشكل المربع أو شبه المربع هو أيضًا تنسيق بردية هايدلبرغ لقصص الأنبياء (انظر جيرترود ميلاميد، "لوموند أورينتال" الثامن والعشرون [1934] اللوحات بين الصفحات 56 و57، للنسخ) و"جامع الحديث"، ابن وهب (تحرير جان ديفيد ويل؛ انظر المجلد الأول [القاهرة، 1939]).

الخطوط القرآنية والمخطوطات الكتابية الموصوفة في مكان آخر[1]. كان لكل حقل من هذه المجالات مجموعة من الخطوط المصنفة رئيسياً وفرعياً وفقاً لأشكالها الوظيفية والمحلية و/أو الخطية. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا بطبيعة الحال: هل كان هناك مخطوطة أو مجموعة محددة من المخطوطات المخصّصة أساساً للمجال الأدبي وأقسامه المتعددة؟ وتتبادر إلى الأذهان هنا كمجموعة في هذا الصدد النصوص العربية المسيحية المستخدمة بشكل أساسي في الأدب العربي المسيحي المبكر[2].

وقد تركت الندرة الرهيبة لعينات المخطوطات المبكرة والمعلومات الملموسة في المصادر الأدبية المتاحة فجوات كبيرة في معرفتنا بهذا الشأن. هناك بضعة أمثلة معروفة تم فيها استخدام نص قرآني أو بعض الخطوط الكتابية في بعض المجالات الأدبية[3]. ولكن بحكم تباعد هذه الأمثلة وقلّتها، لم يكن من الواضح بما فيه الكفاية ما إذا كانت استثناءات للقاعدة أم لا، لاسيما فيما يتعلق بهذا الاستخدام في القرنين الأولين من الإسلام. ومع ظهور هذه المجموعة الكبيرة نسبياً من البرديات من مجالات أدبية متعددة، أصبح من الممكن استكشاف المشكلة أكثر قليلاً. ومع ذلك، بالكاد يمكن - حتى في هذه المرحلة - تقديم أكثر من بضع اقتراحات فيما يتعلق باستخداماتها في القرن الأول، في حين أن أي استنتاجات يتم التوصل إليها بخصوص ممارسات القرنين الثاني والثالث يجب أن تظل مؤقتة، إلى حين توافر الدليل الكامل من المجموعات المتبقية. من الوثائق الأدبية، التي هي الآن في مراحل مختلفة من الإعداد من قبل الكاتب الحالي، تم تناولها حول هذا الموضوع. إن نقطة

(1) See the writer's OIP L and "Arabic paleography", Ars Islamica VIII (1941) 65-104.

(2) OIP L 20 f.

(3) انظر المرجع نفسه، ص 19 و. و آرس إسلاميكا الثامن 81 وما يليها. والمراجع المذكورة في كلا العملين. انظر "الإرشاد"، الجزء السادس ص427، لمعرفة استخدام الطبري للخطوط الكبيرة في القراءات القرآنية.

البداية في بحثنا هي مخطوطة جزء أدبي من مجموعة البرديات التابعة لجامعة ميلانو. القطعة مأخوذة من لفافة من ورق البردي تحتوي على قصص الأنبياء. وقد نجت أجزاء فقط من خمسة أسطر من النص. وهي تسرد أسماء الرسل أو الأنبياء الذين نزلت عليهم شريعة خاصة في مقابل الأنبياء الذين لم ينالوا ذاك الشرف – وهو ما يظهرُ أيضاً في مخطوطة المعهد الشرقي رقم 14046[1]. قام غروهمان بنشر قطعة ميلانو، ولكن بدون استنساخها بكل أسف.[2] وهو يشبّه خطها الكبير والثقيل والزاوي، غير المحدد وغير المتحرك، بأقدم نسخ قرآنية معروفة، ويؤرِّخ القطعة الموجودة في هذا الدليل الباليوغرافي[3] بين القرنين الأول والسابع. حتى لو قبلنا هذا التأريخ المبكر (يؤكد لي غرومان في مراسلات خاصة أن القطعة قديمة جداً بالفعل)، لن تشكّل قطعة واحدة مؤرخة على أساس الباليوغرافيا وحدها سوى دليل ضئيل على ممارسات القرن الأول. ولذلك، ومن أجل تكوين فكرة مبدئية عن النصوص الأدبية المبكرة، يجب على المرء أن ينطلق (بالقياس) مما هو معروف عن الخطوط غير الأدبية في تلك الفترة المبكرة، أي: النصوص القرآنية والكتابية.

تقدّم البرديات الإدارية في القرن الأول دليلاً قاطعاً على تنوع المخطوطات من حيث الأسلوب والحجم والوظيفة. ويشير قرآن القرنين الأول والثاني إلى تنوع مماثل، وهو ما تؤكده المصادر بشكل أكبر. بل نجد النقوش والعملات المعدنية القليلة ذاتها –التي بقيت من القرن الأول– تشير إلى بعض التنوع في النصوص في النصف الثاني من ذلك القرن.[4] لذلك يبدو توقّع بعض التنوع في

(1) JNES V 176-78.

(2) Papiri delta R. Universita di Milano, ed. Achille Vogliano etaly I (Milan, 1937) 243 f.

(3) خاص بعلم الكتابات القديمة. المترجم.

(4) انظر OIP L، Pis. الثاني - الثالث. وربما توفر النصوص العربية المسيحية أيضًا نظيراً، على الرغم من أن هذه المجموعة تحتاج إلى تحليل أكمل وإعادة فحص فيما يتعلق بتأريخ عيناتها الأقدم (المرجع =نفسه، ص 20 وما بعدها).

النصوص الأدبية المعاصرة أمراً معقولاً تماماً. قد يكون أحد أسس هذا التنويع - كما هو الحال في المجموعات القرآنية والمستشارية - هو الاستخدام الوظيفي: ربما التصنيف العام إلى نوعين، أحدهما للأعمال الدينية والآخر للأعمال الدنيوية. لم يختلف هذان النوعان - في العقود الأولى للإسلام - عن الخطوط الضخمة والنصّيّة المرتبطة بالنصوص القرآنية والنصوص الإدارية على التوالي. وربما جاء التنويع المحدد مع الإصلاحات اللغوية التي قام بها عبد الملك (65-86/685-705)، عندما حلت اللغة العربية محل اللغات الأخرى في الوظائف الحكومية. وربما أدى النشاط الأدبي المتزايد في ذلك الوقت - في المجالين الديني والدنيوي - إلى مزيد من التنويع نحو الأنواع الدينية والدنيوية من النصوص الأدبية. كان من الممكن لمؤلفي أو ناسخي الأعمال الدينية والدنيوية أن يصمموا نصوصهم - بوعي أو بغير وعي - وفقاً للنص القرآني والخط الرَسمي على التوالي، وذلك عبر تبني أو تعديل بعض النصوص الجديدة التي ما فتأت تتطور بسرعة في هذه المجالات. إن إثبات أو دحض مثل هذا التطور يجب أن ينتظر المزيد من الأدلة المتوفرة حاليًا. ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن القليل الذي نعرفه عن ممارسات الكتابة المبكرة يميل إلى دعم هذه الاقتراحات[1].

إن معرفتنا بنصوص القرنين الثاني والثالث مبنية على أساس أكثر ثباتاً إلى حد ما. إذ تعود معظم البرديات الأدبية المعروفة (بما في ذلك المجموعة الحالية) إلى هذه الفترة. علاوة على ذلك، فإن الأعمال المتعلقة بفنون السكرتارية كانت أكثر وضوحاً قليلاً فيما يتعلق بالنصوص في ذلك الوقت. يذكر المؤلفون الأوائل المعنيون بتصنيف الخطوط خطَّين على الأقل تم استخدامهما في المجالات الأدبية على الرغم من عدم اقتصارهما بالضرورة على تلك المجالات. أولها قلم النسخ أو خط النسّاخ. وبما أنه تم تطوير

(1) Cf. Fihrist, pp. 6, 8, and Abbott in Ars Islamica VIII 76 and 81 f.

خطوط - أو مجموعات من الخطوط - خاصة للقرآن وللوثائق الإدارية والقانونية، فمن الطبيعي أن يستخدم النساخ المحترفون في هذه المجالات خطوطاً مناسِبة لكل ظرف. ومن ثم لا بد أنّ قلم النسخ ارتبط بالنسّاخ في تجارة النشرات والكتب العامة منذ بدايته في النصف الثاني من القرن الأول للإسلام، أي مع ظهور الوُرّاق الذين كانوا بمثابة القرطاسيين والناشرين- الناسخين وبائعي الكتب[1]. هذا الخط مدرج في تصنيف أحمد بن أبي خالد الأحول (ت 210/ 825). ولا يتوفر وصف له منذ أن حظي باهتمام الخطاط الشهير ابن مقلة (ت 328/940)، الذي نسب إليه خطاً اختراعه. لكي يكون سهل الاستخدام ومناسبًا للأغراض الأدبية، توجّبَ على خط الناسخ أن يكون - قبل كل شيء - بسيطاً ومقروءاً. يظهر قلم النسخ أخيراً كخط كتابي صغير متصل، بلا زوايا شديدة ولا استدارة متطرّفة. وهو يخلو حتى من أبسط سمات الزينة، أي: الترويسة أو الرأس المعقوف للضربة العمودية. لقد تمثّلت إحدى خصائصه الإيجابية في "العيون المفتوحة" لحروف العين والغين والقاف والميم والهاء والواو، أي التنفيذ الدقيق لرؤوسها مع كل ضربة، موفياً إياها كامل حقها بحيث لا تجتمع الخطوط معاً في "بُقَع مغلقة" غير محددة من الحبر، مما يجعل النص غير مقروء بالنسبة للأحرف المذكورة أعلاه. في يد كاتب أو ناسخ دقيق، كان تشكيل حروف هذا النص يتمّ بعناية، والكلمات تُكتَب بالقرب من بعضها البعض إلى حد ما، بينما تبقى الخطوط مستقيمة ومنتظمة. أمّا بين يَدَي مؤلف مهمل أو ناسخ متسرع لتجارة الكتب العادية، فكان تنفيذ النص أقل جودة، وبالتالي تمت الإشارة إليه على أنّه محروم "من نعمة الوراقين"، أو " أسلوب بائعي الكتب الناسخين".[2] ظهر قلم النسخ مع

---

(1) راجع OIP L 36-38 والمراجع المذكورة هناك؛ النويري "نهايات العرب في فنون الأدب"، الجزء التاسع (القاهرة، 1933) 222، وأيضاً ص.24 أدناه.

(2) See OIP L 37; Husri, Zahr al-ddab wa-thamar al-albab, on the margins of *Jqd II 120 f.; Ars Islamica VIII 93 f.

قيام قلم النسخ بتطوير أصنافه الخاصة. وقد استخدم النسخ الثقيل والخفيف في النص والحواشي على التوالي. وعندما تم استخدامه في كتب أنيقة مع ترك مسافة كبيرة بين الكلمات، كان يُعرف باسم المنثور أو المتنوّع المتناثر.[1]

كان الخط المبكر الثاني الذي ارتبط بالمجالات الأدبية بشكل خاص (مع أنه لم يقتصر عليها)، هو "قلم المدوَّر الصغير"، أو: الخط الدائري الصغير، الذي اشتُقَّ من "القلم الرياسي"، الذي سُمّي على اسم مخترعه المفترض، فضل بن سهل ذو الرياستين (ت 200/816)، سكرتير ورئيس وزراء الخليفة المأمون[2]. كان هذا قلماً عاماً مركباً جامعاً لشتى أنواع الاستخدام في السجلات والأحاديث والشعر. وبما أن الدفتر يشمل جميع أنواع السجلات ودفاتر الحسابات بالإضافة إلى الكتيبات والكتب العادية، فقد تم استخدام هذا الخط في السجلات الإدارية والتجارية، حيث كانت الدقة والوضوح في ذلك الوقت، كما هو الحال الآن، هما العامل الأساسي في أهميته. كان هذا الخط مناسبًا أيضًا لكتابة التراث والشعر، حيث تمتع وضوحه المؤكد بأهمية خاصة لحماية دقة النص. ومرة أخرى، لم يكن هذا الخط مقتصراً غالباً، في المجال الأدبي، على التراث والشعر وحدهما. إذ اقترب استخدامه في المواضيع اللغوية والقانونية والتاريخية من استخدامه في هذين المجالين بين الفينة والأخرى. وبما أنه لم يكن هناك من خط معين (أو مجموعة من الخطوط) خاص باللغة والقانون والتاريخ، فليس من المستبعد أن يكون المدوّر الصغير قد استُخدِم في بعض الأحيان في هذه المجالات أيضاً. ولا ريب أن هذا الخط المناسب بشكل عام كان مناسباً بشكلٍ خاص للأخبار (التي لم تتضمن التاريخ فحسب، بل تضمنت أيضاً الأساطير وشتى أنواع المعلومات التاريخية والسيرة الذاتية المتعلقة بجميع التخصصات الفكرية في ذلك الوقت). كما

---

(1) Nuwairi, op cit. Vol. IX 222.

(2) Fihrist, p. 8; see also OIP L 31 and 34 and references there cited.

تجدر الإشارة في هذا الصدد، إلى أن كل حديث كان في التحليل النهائي خبراً، وأن هذه المصطلحات كانت متبادلة إلى حد كبير، على الرغم من الاعتراف بأنه ليس كل خبر هو حديث.

وبالانتقال الآن إلى أدلة مخطوطاتنا، نجد أن البرديات التاريخية تقدم لنا عدة أنواع من الخطوط المتصلة. وحتى لو سمحنا بشيء من الاختلافات المحلية والشخصية، لن يسعنا إلا أن نلاحظ أن نصوص الوثيقة رقم 3 والمعهد الشرقي رقم 14046 هي من شغل ناسخ قليل الدقة والاهتمام. وقد تشكّل مثالاً جيداً عن التنفيذ السيء لخط النسخ ضمن أسلوب بائع الكتب والناسخ. إن نصوص الوثائق 1، 2، و4 هي عبارة عن مجموعات متصلة مكتوبة بعناية أكبر، وقد تمثل محاولات مبكرة للنسخ الحقيقي. ونلاحظ أنّ خط الوثيقة 5 هو في فئة خاصة به في هذه المجموعة؛ إذ نلاحظ أنه أكثر استدارة قليلاً من الآخرين، وتتميز بعض ضرباته العمودية برؤوس معقوفة، ويتمتع بجودة خطية أكثر وضوحاً من غيرها. وقد يمثّل شكلاً من المدوّر الصغير المرتبط بالحديث بكل تأكيد. تغطي الوثيقة بعض حملات محمد، ويحتوي نصها بالفعل على بعض أحاديثه. الوثيقة 6 موجودة أيضاً في فئة خاصة بها وحدها. وعلى الرغم من أن النسخة نظيفة ودقيقة، إلا أن كتابتها القديمة بدائية نسبياً، وغير احترافية. يبدو الخط أكثر تزوّياً من أي من العينات المذكورة أعلاه. وإن كان المقصود به أن يكون "نَسخياً"، فهو ليس نسخ العالم أو الناسخ التجاري، بل نسخ طالب مجتهد لم يتعلم بعد فن الكتابة. أو قد يُمثِّل الخط الكوفي الزاوي الصغير، والذي تم استخدام مجموعة متنوعة منه في بردية هايدلبرغ لقصص الأنبياء (انظر ص 2، رقم 2). ونجد الوثيقة 7، نسخة تقريبية، مكتوبة بخط "المطلق" أو المألوف، الذي كثيراً ما نصادفه في جميع المجالات. وقد يمثّل نص الوثيقة8، على الرغم من الرؤوس المعقوفة في بعض قطاعاته، آخر تطور للنسخ القديم قبل أن تدخل إصلاحات ابن مقلة حيز التنفيذ.

ويبدو أنّ أدلة البرديات ومصادر النصوص وممارسات السكرتاريا ككل، تشير إلى أولوية النسخ في جميع الأغراض الأدبية أو معظمها، مترافقاً مع المدوّر الصغير الذي يميل بطبيعته نحو النسخ، المرغوب فيه في الشعر والتراث، وربما التاريخ أيضاً. ويبقى أن نرى مدى انتشار استخدام الخطوط الأخرى في واحد أو أكثر من المجالات الأدبية أم لا. وسيلقي المزيد من البحث والتحليل التفصيلي لخطوط المجموعات المتبقية من البرديات الأدبية التي سيتم نشرها في هذه السلسلة، مزيداً من الضوء بلا شك على هذا السؤال. أمّا حالياً، فتتمثل النقاط الرئيسية التي يجب أخذها بالاعتبار في التداخل الوظيفي لبعض الخطوط؛ وأن التفاصيل المميزة لأي خط، سواءً كان قرآنياً أم إدارياً أم أدبياً، هي بشكل عام دقيقة للغاية[1]؛ وأنّ معظم بردياتنا تسبق إصلاحات ابن مقلة في الخطوط والاستقرار اللاحق لأنواع الخطوط.

(1) OIP L 17-38 and Ars Islamica VIII 73-78; see also Grohmann, From the World of Arabic Papyri, pp. 71 f., 74,80 f.

الإسهام التاريخي

لا ينبغي لنا أن نتوقع أن يكون مجموع الحقائق التاريخية الجديدة التي يمكن لمجموعة صغيرة جداً من قطع البردي أن تسلط الضوء عليها، كبيراً. لكن طبيعة وندرة الحقائق الجديدة التي تقدمها، تتمتع بأهمية شاملة في التأريخ الإسلامي، وهو ما ستتم مناقشته أدناه. تغطي هذه الحقائق القليلة الجديدة مساحةً واسعة من الزمن والمواضيع. فهي تساعد في تحديد أسماء الأماكن (ص 42) والأشخاص (ص 72، 105). وهي تكشف عن بعض المتغيرات اللغوية المثيرة للاهتمام (ص 71، 73). فتستعيد قولاً بليغاً لمحمد (ص 74)، وبيتاً مجهولاً لشاعر بلاطه حسان بن ثابت (ص 72)، وأبيات لشاعر لا يزال مجهول الهوية (ص 111). وهي تقدِّم توضيحاً مثيراً للاهتمام لكيفية تحريف الأرقام والمبالغة بها إلى حد كبير، كما أنها توفر أساساً أكثر صدقاً لتقدير عدد الذين سقطوا في بئر معونة،[1] وذلك عبر منحنا أقدم قائمة معروفة لهؤلاء حتى الآن (ص. 72، 76 ف.). وهي تقدم دليلاً جديداً على قدرة محمد المعروفة على الاستفادة القصوى من الفرص المتاحة له، وأمثلة على الأساليب التي استخدمها لكسب الأصدقاء والتأثير على الناس (ص 71، 73، 76، 78). كما تكشف عن أقدم سجل للتعاون الملحوظ بين معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص بخصوص طموحات الأول بالخلافة، والتي "تم التعبير عنها منذ عهد عمر الأول على الأقل (ص 85)." وهي تلقي ضوءاً جديداً على الأشخاص والشخصيات المشاركة في أول مجلس انتخابي في الإسلام (ص 86، 97). كما تزودنا بما يبدو كإحصائيات حقيقية للجيش، وبعض تفاصيل المعركة المباشرة لحملة كبرى في عهد المقتدر الذي مزقته الحرب (ص..ن س وما يليها). وهي تسلّط – أخيراً – الضوء على أوراق من عمل مفقود منذ

(1) بئر معونة: هو منطقة في الجزيرة العربية هاجمت فيه بعض قبال العرب مجموعة من القرّاء المسلمين وقتلتهم جميعاً تقريباً. المترجم.

زمن طويل لابن إسحاق: "تاريخ الخلفاء" (وثيقة 6)، وكتاب ابن عقدة "ذكر النبي" (وثيقة 7). ويعتبر هذان الأخيران من الاكتشافات الكبرى، إذ تكشّفا عن أقدم عينات موجودة (وقابلةٍ للتحديد بالتأكيد) من التاريخ السني والشيعي على التوالي.

بدايات التاريخ الإسلامي

لا تكمن الأهمية البارزة لهذه البرديات كثيراً في الحقائق التاريخية الجديدة المثيرة للاهتمام بقدر ما هي في التأثير المباشر وغير المباشر لهذه الوثائق على أسئلة: "متى" و"لماذا" و"كيف" (الخاصة بأصل التأريخ الإسلامي وطريقته المبكرة)، و -من خلال هذه الأسئلة- على مستوى الثقافة العامة التي تطورت بسرعة في القرن الأول ونصف الأول من الإسلام الذي لا يزال مجهولاً إلى حد كبير، بدءاً من حياة محمد. تمثّل سبعة من الوثائق التسعة قيد النظر في الواقع أفكاراً وممارسات كانت سائدة في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري عموماً. ونجد في تلك الوثائق أنّ التاريخ الإسلامي لم يكن الميدان الوحيد لرواة القصص والأخبار والمؤرخين الأكثر جدية في الإسلام في القرن الثاني، بل شكّل التاريخ العالمي (كما فهموه) بدوره موضوعاً لاهتماماتهم الجدية هو الآخر. وامتد اهتمامهم إلى مجموعة واسعة من المجالات التاريخية، العلمانية والدينية على حد سواء. متى وتحت أي دوافع ظهر هذا الاهتمام الواسع بالتاريخ لأول مرة؟ وبأي وسيلة تم نقل نتائجها المبكرة إلى مؤلفي هذه الوثائق وإلى معاصريهم الأوائل؟

يمكن اكتشاف أحدث محاولة للجمع بين المصادر القليلة المتناثرة والأفكار العديدة التي تتعلق بهذه المواضيع والموضوعات ذات الصلة في دراسة أجراها فرانز روزنتال.[1] وهو يستمد معظم مواده من مصادر متأخرة نسبياً، لكنه يتوقف قبل أن يصل إلى ابن خلدون. وهو بالذات ما يجعله ربما مهتماً بالفترة ما بين الطبري وابن خلدون أكثر من اهتمامه بفترة ما قبل الطبري في التأريخ الإسلامي. وبالنظر إلى الكمية المحدودة

(1) A History of Muslim Historiography (Leiden, 1952); see pp. xi-xii for bibliographical references. The author promises a separate study on Ibn Khaldun (ibid. p. 104, n. 5).

نسبيًا للمواد السابقة والطبيعة المثيرة للجدل لكثير من محتواها، كان تركيز روزنتال على الفترة اللاحقة متوقعاً إلى حد ما. وما يثير الدهشة هو نظرته المفرطة بالتعميم والمتناقضة أحياناً للقرنين الأولين من التأريخ الإسلامي. وهو عالق في صراع لم يتم حله بين الذاتية والقدرات النقدية،[1] وهو يقبل "تاريخاً مبكراً جداً" لبدايات جميع أشكال التأريخ الإسلامي[2] (والذي كان كمجال للبحث العلمي في خدمة الشريعة الإسلامية والدين منذ حوالي عام 700م)،[3] ويرفض مع ذلك الغالبية العظمى من المؤرخين والمؤلفين التاريخيين الذين سبقوا ابن إسحاق(ت. 6 ج).[4] وهو لا يقدم سوى القليل من الأدلة على مدى جِدَة الجهد الذي بذله في إجراء تقييم نقدي للمصادر الأقدم المتعلقة بحالات رفضه الصريحة أو الضمنية. ويتجاوز وفي الوقت نفسه عموماً بعض الدراسات النقدية الحديثة التي أجراها آخرون عن فترة ما قبل العباسيين الصعبة للغاية. لقد تغافلَ أو تجاهل تماماً أبحاث يوهان فوكس،[5] وقلل من تقدير مساهمات إدوارد ساتشو،[6] وجوزيف هوروفيتز،[7] من بين آخرين، في فهم التأريخ في هذه الفترة المبكرة. في الوقت الذي يتخذ فيه "إتش إيه آر جيب" (في دراسته التي كتبها قبل حوالي اثنتي عشرة سنة) منهجاً وسطاً بين المتشككين والمسرعين للتصديق، ويقدم ملخصاً أكثر عملية لهذه الفترة من التأريخ الإسلامي.[8]

---

(1)= Ibid. p. 16.

(2)= See ibid. p. 87 for the general statement; pp. 17 f., 61, 64 f., 81, 86 for the different forms.

(3)= Ibid. p. 171.

(4) Ibid. pp. 44 f., 52, 56, 61 f., 81, 165, 265. For comments on some of these historians and histories see below, pp. 7, 14 (n. 5), 16 (n. 5), 20 (n. 5), 93.

(5) Muhammad ibn Ishaq: Literarhistorische Untersuchungen (Frankfurt am Main, 1925).

(6) See Rosenthal, op. cit. p. xii.

(7) Ibid. p. 62, n. 2; Horovitz* results are, for the most part, ignored.

(8) See his art. "Ta'rikh" in EI Supplement (1938) pp. 233-37.

تتحدث أجزاء من البردي المتوافرة بشكل مباشر وموثوق عن مرحلة متقدمة من التأريخ الإسلامي في النصف الثاني من القرن الثاني، وعلى الرغم من عجزها عن التحدث بشكل موثوق عن ممارسات النصف الأول من ذلك القرن، إلا أنها تقدِّم مع ذلك حلقة من الاستمرارية في الحياة المهنية لابن إسحاق، والتي واصلت مسيرتها في الحجاز حتى 132هـ/750م، وفي العراق حتى وفاته عام 152هـ769م. وفي الطرف الآخر من الفترة قيد النظر نجد زمن محمد، وبداية تدوين القرآن والتراث.

مازال موضوع الحس والمفهوم التاريخي لدى العرب موضع جدل كبير،[1] وإنْ كان لا شك أبداً في أن محمداً نفسه أظهر غريزة تاريخية حادة ووعياً واثقاً بالدور التاريخي الذي كان يلعبه هو ومجتمعه الجديد في تاريخ العالم. لقد نجح، بالوصاية والقدوة، في إثارة الاهتمام النشط لدى أتباعه بمسار التاريخ البشري من خلق الإنسان إلى نهايته النهائية في الدنيا والآخرة. وقدَّمَ القرآن، بقصصه عن الخلق والأنبياء والقيامة والجنة والنار، حافزاً كافياً لأتباعه لمواصلة وتوسيع هذا الاهتمام التاريخي. وكثيرة هي الإشارات القرآنية لدروس التاريخ. إن أفعال الله والإنسان تقدم تحذيراً وإرشاداً يدفع المؤمنين إلى إدراك حقيقي لطبيعة ومسار التاريخ نفسه.[2] إن حياة الأنبياء لها أهمية خاصة كأمثلة تاريخية.[3] وكان الدافع وراء الانشغال الكبير بالحديث والسّنة يكمن جزئياً في رغبة أتباعه في الاستجابة لتحذيراته واتباع توجيهاته في حياتهم الفردية بقدر ما هي في شؤون المجتمع. لذلك، من المستبعَد تماماً أن يتغاضى

(1) See e.g. ibid. pp. 233 f.; also Rosenthal, History of Muslim Historiography, chap. ii.

(2) راجع السوَر 3: 13، 12: 43، 16: 66، 47: 31، 59: 2، 79: 26، 99: 4. وتلقي تعليقات الطبري والبغوي والسيوطي ضوءاً هاماً على بعض هذه النصوص.

(3) E.g. Surahs 12:111, 15 149 f., 33:21; the last passage refers to Muhammad himself. See also Arent Jan Wensinck, Concordance et indices de la Tradition musulmane (Leiden, 1936) under uswat; the word ibrah used more generally to indicate the didactic use of history, is not yet indexed in this concordance.

المؤرخون الإسلاميون الأوائل (الذين لم تنجو أعمالهم) عن الأهداف النفعية والأخلاقية للتاريخ. ولكن لا يمكن لأي شخص يقرأ باستفاضة في "سيرة ابن هشام" و"تاريخ الطبري"، مع الاستشهادات الكثيرة للأخير من المؤرخين والمحدثين السابقين، أن يفشل في استشعار العنصر التعليمي في التأريخ الإسلامي المبكر. وإذا كان التراث (مثل القرآن) يقدم أوامر ونواهٍ إيجابية، فإن التاريخ يشير إلى عواقب الالتفات إلى هذه الأوامر أو تجاهلها. توفِّر نصوص البردي، على الرغم من كونها مجزأة، مرجعين إلى "الدروس" التي يمكن تعلمها من الأحداث التاريخية. يتمثّل أحدهما بقصة آدم وحواء (انظر ص 43)، بينما يتمثل الآخر بتجارب ومِحَن علي بن أبي طالب (انظر ص104).
لقد بذل العديد من المؤرخين منذ القرن الثالث فصاعداً جهوداً خاصة للإشارة إلى دروس التاريخ.[1] لكن ابن خلدون هو الذي، من خلال اللعب على ظلال مختلفة من معنى كلمة "عبرة" وجمعها "عِبَر" في عنوان ونص تاريخه العظيم "كتاب العِبَر" و"مقدِّمته" الكبرى، سعى إلى استنفاد دروس التاريخ على مختلف مستويات العمل والفكر الإنساني، بما في ذلك فلسفة التاريخ.[2]
يبدو أنّ المجتمع الإسلامي تمكّن منذ بداياته من الوصول إلى جميع أنواع المعلومات التاريخية (الأخبار، جمع كلمة: خبَر)، في محاولة منه لشرح واستكمال التلميحات التاريخية في القرآن والحديث. وبالمعنى العام، يعني كل من الحديث والخبر "رواية" أو "معلومات"، بغض النظر عن طبيعته أو مصدره. إلا أنّ الحديث اكتسب في وقت مبكر من مسيرة الإسلام معنى تقنياً محدداً. وأصبح اختصاراً مفيداً لعبارة "حديث النبي"، "أقوال

(1) الأخبار، ص. 393؛ رسائل الجاحظ، طبعة حسن السندوبل (القاهرة، 1933) ص133؛ المسعودي الجزء الأول 95، الجزء الرابع 14-111؛ ابن مسكويه، "تجارب الأمم" ("سلسلة E. J. W.Gibbb التذكارية" VII [لندن، 17-1909]) الجزء الأول، 6-3. الإرشاد، الجزء الأول ص 28.

(2) انظر على سبيل المثال. المقدمة (بولاق، 1274) ص 3، 4، 5، 7، متضمنة المرادفات. انظر محسن مهدي "فلسفة ابن خلدون في التاريخ" (لندن، 1956)، من أجل معالجة مفيدة لتاريخ مفهوم "العبرة" وتفسير ابن خلدون لها.

النبي"، في نفس الوقت الذي اكتسبت فيه عبارة "حديث الصحابة" أو "آثار الصحابة" معنى "أقوال أصحاب محمد". وكانت هذه الأقوال -كقاعدة عامة- قصيرة وبسيطة. وفي هذه الفترة نفسها، أصبح الخبر (بخلاف الحديث التقني) يعني رواية قصيرة أو أجزاء من المعلومات ذات الصلة من أي مصدر متاح. بالمعنى الدقيق للكلمة: كل حديث كان خبراً، ولكن ليس كل خبر كان حديثاً. ولذلك فإن المصطلحين غير قابلين للتبادل.[1] ويجب ألا يغيب التمييز بينهما، خاصة في هذه الفترة المبكرة، إذ تمتع بتأثير كبير على معدل تطور وطريقة نقل التخصصين المرتبطين بالتراث والتاريخ.

لقد جرت العادة أن ننظر إلى التأريخ الإسلامي باعتباره ثمرة من ثمار التراث، وأن نفترض أن التاريخ استعار من الأخير بعض مفاهيمه وكل طرق نقله.[2] هذه الفكرة ليست أكثر قابلية للاستمرار من العكس، أي أن التراث هو ثمرة للتاريخ في نفس النواحي. لا يمكن النظر إلى أي من النظامين، لا من حيث المحتوى ولا من حيث طريقة النقل، على أنه يعتمد باستمرار على الآخر طوال القرون الأولى للإسلام مع تغيراتها السريعة في مدى ومستوى الثقافة. كان التراث الإسلامي والتاريخ نظامين توأمين، وإن لم يكونا متطابقين. وفي العقود الأولى من الإسلام، كان كلاهما مكملين في المقام الأول لتفسير القرآن وتسجيل حياة محمد، وقد تمتعا لهذا السبب بمساحة كبيرة من ازدواجية المحتوى. لقد تلقيا نفس الدرجة أو الافتقار إلى الاهتمام الأدبي، إلى أن وضع عمر الأول (لاعتبارات دينية تماماً) حدًا ضد مجموعة قياسية مكتوبة من الأحاديث.[3] وسيكون لهذا التقييد تأثيراً على تثبيط تدوين الحديث

(1) روزنتال، الذي بذل جهدًا كبيرًا في التعامل مع المصطلحات الفنية للتاريخ الإسلامي، وقع مع ذلك في هذا الخطأ؛ راجع. تاريخ التأريخ الإسلامي، ص. 10 ص، 59.

(2) راجع المراجع في ص 6 من الرقم 10، وكتاب جواد علي "موارد تاريخ الطبري" في "المجلة" I (بغداد، 1950) 157 f.

(3) Ibn Sa'd III 206, V 140; Goldziher, Studien II 194-202.

بين المسلمين الأكثر تشدداً وتقوى، لكن تأثيره على الخوارج غير الملتزمين -والأقل خضوعاً من جيل عمر والأجيال اللاحقة بين المؤمنين -كان ضئيلاً جداً.[1] ومرة أخرى، لم يضع تصرف عمر أي قيود على تدوين التاريخ (لا سيّما التاريخ الدنيوي بشقيه الإسلامي وغير الإسلامي). ومن ثم، خلال العقود القليلة التالية، وبينما كان الحديث بإسناده الناشئ يُنقل في معظمه شفهياً، تم تجميع الأخبار التاريخية من مصادر مختلفة، معاصرة أو قديمة، إسلامية أو غير إسلامية. لقد تم تدوين هذه الروايات مع قليل من الاهتمام أو عدم اهتمام بجهاز الإسناد الجديد. وحتى في مجال التاريخ الديني، بما في ذلك حياة محمد، كان استخدام الإسناد ممارسة عشوائية، وربما أكثر قليلاً مما كان عليه في الحديث نفسه في ذلك الوقت. وهذه الأقوال يمكن التحقق منها بسهولة في أعمال ذات مرجعية لا جدال فيها مثل سيرة ابن هشام وتاريخ الطبري. يقتبس المؤلف الأخير على نطاق واسع من المحدثين الشفهيين الأوائل ومن مؤلفين مثل كعب الأخبار ووهب بن منبه وعبد الله بن عمر وعروة بن الزبير، الذين إما يقدمون القليل من الإسناد أو لا يقدمون أي إسناد على الإطلاق، أو يستخدمون تلك الأداة بشكل غير مختلف وغير متسق.[2]

لقد واجه قرار عُمر المؤسف ضد مجموعة قياسية مكتوبة من الأحاديث (والذي لم يُطَبَّق جدياً إلا في البداية) التجاهل بعد وقتٍ قصير. واستمرت المجموعات الخاصة، مثل تلك التي لفتت انتباه عمر، في النمو من حيث الحجم والعدد مع مرور كل جيل، وذلك بفضل عدم وجود طبعة قياسية سائدة.[3]

(1) Ibn 'Asakir VI 384 f.; Mizdn II 276; Goldziher, Studien II 131; Goldziher, "Kampfe um die Stellung des Hadith im Islam," ZDMG LXI (1907) 865 f.; Fuck, "Die Rolle des Traditionalismus im Islam," ZDMG XCIII (1939) 9.

(2) See Tabari, Index, under these names.

(3) يعلق الجاحظ (دراستها [القاهرة، 1933] ص 23-119) على أنه لو كان الجيل الذي جمع القرآن في كتاب قد قام بوضع مجموعة (مكتوبة) من "آيات" النبي (التي تشمل أقواله)، لم يكن لأي كان في أيامه (الجاحظ) أن يشكك في أصلها ودقتها.

وفي ظل هذه الظروف، تقاربت مسارات المحدّثين والمؤرخين، ليُطوروا معاً – مُجَدَّداً – نظامًا جديداً وفرعياً (السيرة الذاتية)، ثمّ طريقة مشتركة لنقل المعلومات في الوقت الحاضر، وهذا لا يعني أن أحدهما استعار هذه الأشياء من الآخر. دعت المصالح الدينية والقانونية إلى كتابة السيرة الذاتية للمحدثين والفقهاء وعلماء الدين الأوائل في الإسلام، بينما تركزت الاهتمامات التاريخية العلمانية على السير الذاتية للخلفاء والحكام والجنرالات. وقد تداخل تيارا السيرة الذاتية إلى حد كبير، بدءًا من سيرة أصحاب محمد وأتباعه في الجيل التالي، الذين تأهل الكثير منهم كقادة تاريخيين ورجال علم من أهل العلم. يعني مصطلح "العِلم" عند استخدامه بلا تخصيص مجموعة من التخصصات الدينية التي يلعب فيها التراث دوراً رئيسياً، حيث يتم مقارنته في كثير من الأحيان وبشكل فضفاض بعلم الحديث وفروعه المتعددة.[1] تتضمن سيرة ابن هشام العديد من حلقات السيرة الذاتية لأصحاب محمد، لكن لم تنجو أي من الدراسات السابقة للسير الذاتية الفردية. توضح طبقات ابن سعد، وهي أقدم سيرة ذاتية وطنية معروفة، الفرق بين طريقة إدخال السيرة الذاتية للقادة السياسيين الأوائل وتلك الخاصة بالعلماء. باستثناء الإدخالات الخاصة بالأشخاص الأكثر تميزًا في كل مجموعة، والذين يتم التعامل مع حياتهم بالتفصيل الكامل وفقًا لتصنيفاتهم الخاصة، فإن الإدخالات التاريخية، كقاعدة عامة، أكثر شمولاً وبالتالي أكثر في طبيعة السيرة الذاتية الحقيقية. من ناحية أخرى، فإن الإدخالات الخاصة بقواعد المحدثين هي أكثر إيجازًا، وبالتالي فهي تشكل قاموسًا وطنيًا لعلماء الحديث، يهدف إلى تحديد تاريخ الرجل وتحديده كوسيلة لتحديد موثوقيته باعتباره محدثًا فيما يتعلق بالرواية. واحد أو أكثر من الأحاديث التي نقلها. مرة أخرى، وبسبب فقدان مواد وأعمال

(1) يمكن رؤية هذه المعادلة بسهولة في الفصول أو الأقسام المخصصة لـ "العِلم" في مجموعات الحديث القياسية (مثل صحيح البخاري، الجزء الأول، الكتاب الثالث: صحيح مسلم، الجزء السادس عشر 216-26؛ انظر أيضًا Goldziher, Studien II 176).

وهب وابن إسحاق وابن هشام التي كانت موضوعاتها قصص الخلق والأنبياء، فإن ابن سعد هو الذي احتفظ ببعض العينات الأقدم، في نسخ مختصرة لسير الأنبياء، والتي هي إلى حد كبير في طبيعة الأساطير التاريخية. وقد خدمت السيرة الإسلامية، باعتبارها نتاج التاريخ والتقاليد، هذه المجالات تقريبًا بشكل حصري في البداية، على الرغم من أنه لم يمض وقت طويل قبل أن يستفيد منها الأدب الأول ثم العلوم الفيزيائية بشكل كامل. ولم يكن في أي من فروعها أي تقييد أو نفور من كتابة السيرة الذاتية. ليس من المستغرب إذن أن نجد السيرة والسيَر بارزين إلى هذا الحد في عناوين الأعمال النثرية الأولى في الإسلام، وهي الأعمال التي تسبق السيرة الأصلية لابن إسحاق والتي فقدت في الوقت الحاضر بسبب التاريخ والبحث العلمي.[1]

ومع التقارب بين مسارات المؤرخ والمحدثين في نهاية القرن الأول، اعتمد المؤرخ الأكثر جدية – والذي التزم بالفعل بكتابة معظم مواده – "الإسناد"، الذي اكتسب في هذه الأثناء المزيد من الوزن والثقل في الحديث الصحيح. من ناحية أخرى، تزايدت قناعة المحدِّثين بالحاجة إلى "تقييد" الكلمات والحقائق والتواريخ، ليتزايد استعدادهم بذلك لإيلاء مزيد من الوزن للسجل المكتوب مقارنة بما كانوا يفعلونه حتى ذلك الوقت، وذلك ليس كمساعدة للذاكرة وحسب، بل وكمعيار لضبط الاحتيال الشفهي. ومن ثم، كان من المقرر أن يستمر النقل الشفهي، ولكن جنباً إلى جنب مع السجل المكتوب (انظر الصفحات 13، 22 وما يليها).

وعلى الرغم من تشارك آليات النقل، كان المحدِّث والمؤرخ يتباعدان في معالجة موضوعهما. لا يمكن للمحدِّث (الذي يهدف إلى الدقة الحرفية

(1) انظر الفهرست ص 100-93، للاطلاع على مداخل تغطي الفترة من أبي مخنف إلى ابن سعد. لا ينبغي الخلط بينها وبين التاريخ الأسطوري والسيرة الذاتية كتلك التي نجدها في هذا الوقت في الفهرست، الصفحات من 304 إلى 306. أخبرني ألفريد غيوم، برسالة، أنه يعمل على مخطوطة غير منشورة (غير محدد التاريخ) من السيرة.

الصارمة) أن يتمتّع بأية حريات أسلوبية فيما يتعلق بالمتن أو المحتوى الرئيسي لكل حديث. أمّا المؤرخ فكان متحرراً في المقابل من هذا التقييد، وبالتالي كان لديه هامش واسع إلى حد ما من اللعب الأسلوبي الحر. وسرعان ما طور أداة سهلة الاستخدام تتمثل في إدراج سلطاته الرئيسية في مقدمة عمله، وفي كل قسم من أقسامه الرئيسية، ثم دمج تقاريرها المتعددة في حساب متكامل لحدث تاريخي كبير أو سلسلة من الأحداث ذات الصلة. إن "الخبر" القصير والبسيط نسبياً، والذي لا يزال ضرورياً كمصدر ومفيد في المواقع كأداة، تطور بالتالي في أيدي المؤرخ إلى السرد التاريخي الأسهل والأكثر قابلية للإدارة. ويتجلى هذا التطور بشكل كامل فيما بقي من الأعمال التاريخية لابن إسحاق والواقدي، وكلاهما كانا مؤرخين رسميين ومنهجيين يعرضان قدراً من النقد الضمني في انتقائية عملهما و/أو إيجازه. ومع جفاف ينبوع التقليد، سواء أكان أصيلاً أم لا، خلال القرن الثاني بينما زاد ينبوع التاريخ من حجم تدفقه، افترق المحدثون والمؤرخ ليذهبوا في طريقين منفصلين، ولكن ليس قبل أن يترك كل منهما أثره على الآخر، وهو أثر تجدد واشتد عندما كان المؤرخ والمحدث شخصاً واحداً، كما هو الحال مع الطبري وغيره. فنجد الطبري المحدِّث في تفسيره العظيم في خدمة الطبري المؤرخ، بينما نجد الطبري المؤرّخ في تفسيره الطويل في خدمة المحدِّث والمفسر على السواء. ومع ذلك، فإن الاستمرار في التعامل مع الخطوات الأولى في تطور الحديث الإسلامي وفي التأريخ الإسلامي على أنها متطابقة في الطريقة ولكنها حصرية في المضمون، هو بمثابة عنف مزدوج لكلا التخصصين، إذ لم يكن هذين التخصصين - في بدايتهما ونموهما المبكر (على الرغم من ارتباطهما الوثيق ببعضهما البعض) - متطابقان في الأول ولا حصريان في الثاني. كما تخلّص بعض معاصري الطبري الأكبر سناً ومعظم خلفائه المباشرين (مؤرخين من أمثال اليعقوبي والمسعودي والمقدسي) من أغلال طريقة الحديث، وأخذوا

بمزيد من معالجة التاريخ في المواضيع التي كان تأثير الحديث فيها ضئيلاً أو معدوماً. وعلى الرغم من الروابط المبكرة التي جمعتهما من حيث المحتوى والطريقة، فقد جاء كل من التخصصين التوأمين أخيراً ليؤكد هويته الخاصة ويطور أساليبه الخاصة.

لا يزال هناك عامل آخر فضل تدوين التاريخ والحديث في هذه الفترة المبكرة قبل العصر العباسي، مع أو بدون الاستفادة من النقل الشفهي الموازي، وهو الاهتمام الذي أبداه العديد من الأمويين لأيٍّ من الموضوعين أو كليهما. فقد سعى أعضاء الأسرة الأكثر قدرة في كل موضوع - كحكام للمجتمع والدولة الإسلامية الجديدة - إلى الحصول على بعض المعرفة أو التوجيه من أجل "تنظيم شؤون الأمة بشكل صحيح". وإذا كان الحديث يقدم (أو يمكن جعله يقدم) أوامر إيجابية، فإن التأريخ يترجمها إلى أفعال ويشير إلى أخلاقيات إما للاستماع إليها أو تجاهلها. ولكن، على الرغم من الاعتراف بالتاريخ باعتباره "العلم الملكي" في البلاط وفي المجتمع الراقي، إلا أن اهتمام الأمويين بالتاريخ كان يتم في كثير من الأحيان إما التغاضي عنه أو رفضه بشكل قاطع على أساس بعض الافتراضات العامة غير القادرة حتى الآن على إثباتها أو دحضها. وبقدر ما كانت أول إشارة رئيسية لاهتمام الأمويين الملكيين بالتاريخ هي قصة معاوية وعبيد بن شريَّة.[1] الأخباري المثيرة للجدل، فإنه يصبح من الضروري الاستطراد عند هذه النقطة لإعادة النظر في القصة ودلالاتها في نور المعرفة الحاضرة. يعود أقدم شكل معروف للقصة إلى النصف الأول من القرن الثالث، وهو موجود في الملاحظات التمهيدية لأحد الإخوة البرقي (انظر ص 63) بصفته محرراً

(1) عبيد بن شرية الجرهمي من أقدم مؤرخي العرب، اهتم بتاريخ اليمن وألّف كتاباً حول ملوكها وأخبارها. توفي في عام 686 م. المترجم.

وناقلاً لـ"عبيد" الأخباري.[1] وفقاً لهذه الرواية، وجد معاوية، في نهاية حياته الطويلة والناجحة، متعة كبيرة في جلسات مسائية مطولة مخصصة للحديث عن الرجال وأحداث الماضي. واقترح عمرو بن العاص، الذي كان على علاقة وثيقة مع معاوية، أن يرسل إلى عبيد، وهو شيخ يمني مشهور بمعرفته بالعرب وماضيهم. تم ذلك، وسرعان ما أصبح عبيد رفيق المساء المفضل لمعاوية، حيث ساعده على قضاء الليل وطرد القلق بمحادثته التثقيفية والمسلية. وقد أعجب معاوية بمخزون عبيد من علوم العرب وشعرهم وتاريخهم حتى أنه أمر أعضاء إدارته وكتابه أن يدوّنوا حديث عبيد ويجمعوه في كتب. يوحي هذا الترتيب بالتأكيد ببدء تدوين الملاحظات في وقت المحادثات ذاتها تقريباً، ثمّ تحرير الملاحظات لاحقاً بهدف التسجيل الدائم والاستخدام المستقبلي. يؤكد المسعودي هذه القصة ويضيف أن هذه المواد وغيرها من المواد التاريخية قد تمت قراءتها لاحقًا على معاوية من قبل كتبته ومعاونيه.[2] وكان عمرو بن العاص ومجموعات من قريش وآخرين حاضرين بشكل متكرر في هذه الجلسات. ومن ثم، كان لأخبار عبيد منذ البداية فرصة جيدة للانتشار على نطاق واسع في عدد من النسخ الشفهية والمكتوبة، كما اكتشف همداني القرن الرابع.[3] لقد لاحظ المحدثون الأوائل المشهورون مثل مخّول السوري (ت 112/

(1)] نُشِر في نهاية "التيجان" (ص492-311)؛ راجع. GAL S I 100. لم يذكر في الأخبار التي اشترك فيها الإخوة البرقيون الثلاثة.

(2) انظر الأخبار، ص 212 ف، 214. راجع الفهرست، ص 89، و "الإرشاد" الجزء الخامس 13. انظر أيضًا المسعودي f 77 V، 89 IV، 173-75 III."التنبيه"، ص 82. كان الاتجاه هو اعتبار الجلسات الليلية إما تافهة أو دنيوية، والتغاضي عن حقيقة أنه منذ البداية خصص بعض رجال الدولة والعلماء جزءاً من الليل لمناقشات أدبية ودينية جادة (انظر على سبيل المثال البخاري ج 41 تحت باب السمر في العلم). تشير إشارات المسعودي المتكررة إلى عبيد وعمله إلى معرفة مباشرة بالعمل، الذي يصفه بأنه معروف جيداً في عصره ومقبول من قبله ومن قبل الآخرين باعتباره المصدر النهائي لمعظم تاريخ اليمن قبل الإسلام باستثناء تقاليد "حيران". (انظر "الأخبار"، ص 472، فيما يتعلق ببعض هذه الأخيرة).

(3) انظر المراجع المذكورة في ن. 2 وراجع "الإصابة"، الجزء الثالث ص 201؛ وهذا ليس مفاجئًا جداً بالنظر إلى الطبيعة الأسطورية لمحتويات أخبار عبيد.

730)،[1] والمؤرخون والأدباء مثل ابن إسحاق[2] ومحمد بن السائب الكلبي[3] وما بعده عُبيداً أو أعماله، واستشهدوا به بشكل عام، على طريقة البحث الإسلامي، بالاسم وليس بعنوان عمله، وإن كان هذا الأخير يظهر بين الحين والآخر.[4] وقد لاحظ علماء القرن الثالث من أمثال الجاحظ وابن قتيبة، المعاصرين للمحرر الناقل البرقي، بعض عيوب عبيد، أو شككوا في هذا أو ذاك من الإضافات الأسطورية عنه[5] أو عن أعماله. إلا أنّ الجاحظ، الذي لفت الانتباه إلى معالجة عبيد السطحية وضحالة فهمه للأحداث التي يرويها، ذكره مع ذلك مراراً وتكراراً بعبارات متوهجة، وأشار إليه كمؤرخ وعالم أنساب.[6] كما لم يشكّك ابن قتيبة – الذي شكك في قصة عبيد عن ثمود – في تأليفه للأخبار[7] وقد سبق وذكرنا اعتراف المسعودي وزميل عبيد اليمني – الحمداني – بعُبيد. ويُدرج هذا الأخير عبيداً ضمن مصادره الرئيسية، ويستشهد به كثيراً في كتاب الإكليل.[8]

---

(1) التيجان، ص 209. راجع الحمداني، "الإكليل"، طبعة أنستاس ماري الكمالي (بغداد 1931). ص183.

(2) E.g. Tijdn, pp. 66, 209.

(3) Isdbah III 201.

(4) E.g. Mas'udi IV 89; Isdbah III 202 (cf. below, p. 24).

(5) عاش عبيد عمراً طويلاً، بلغ المائة والخمسين عاماً كما ذكرت نسخة "الأخبار" المطبوعة (ص 313) عن عبيداً نفسه. وسرعان ما زيدت المبالغة التي سمح بها عبيد لنفسه هنا، من قبل الآخرين إلى عدة مئات من السنين. انظر أبو حاتم السجستاني "كتاب المعمّرين": Ignaz Goldziher, Abhandlungen zur arabischen Philologie II [Leiden, 1899, pp. 4 f.

(6) الجاحظ "كتاب البخلاء"، ط. Gerlof van Vloten (Leyde,1900)، ص 49 (ط. طه الهاجري [القاهرة، 1948] ص 40، 284)؛ الجاحظ "كتاب الحيوان"= =(القاهرة، 1938) ج3 ص 210؛ الجاحظ "كتاب البيان والتبيين" (القاهرة، 1947) ج1ص 342، حيث يذكر المحرر 67/ 686 تاريخ وفاة عبيد دون ذكر مرجعيته في ذلك. وقد ذكرت أغلب المصادر التي سبق ذكرها أن عبيداً مات في عهد عبد الملك. وتجدر الإشارة هنا إلى أن عبيداً نفسه لم يدّع علماً بالمعاني الخفية أو العميقة لبعض سور القرآن، إلا الإشارة إلى وجود هذه المعاني، على ما سمعه من ابن عباس (انظر الأخبار، ص 419).

(7) ابن قتيبة "تأويل مختلف الحديث" (القاهرة، 1326) ص 340.

(8). راجع: Oscar Lofgren, Bin Hamddni-Fund; fiber das Berliner Unicum derbeiden ersten Bucherdes Iklil ("Uppsala Universitets Arsskrift," 1935, No. 7.) p. 24.

حيث يدرج الحمداني عدداً من علماء الأنساب في القرن الأول الميلادي، بما في ذلك عبيد ودغفل، من بين مصادره الرئيسية، على الرغم من أن أفضل مدحه مخصص للكلبي الكبير. انظر أيضاً طبعة الكرملي

لم تشكك الدراسات الغربية في الآونة الأخيرة في تأليف عبيد لكتاب الأخبار فحسب، بل في تاريخية الرجل ذاتها. أدى اكتشاف مخطوطات الأخبار واستخدامها لاحقًا من قبل فريتز كرينكو إلى قيام الأخير بنشر مذكرة متسرعة حول العمل ومؤلفه قبل نشره في حيدر أباد.[1] وعبر سلسلة رائعة من الأخطاء الواقعية والافتراضات العامة، وصل كرينكو إلى الاستنتاج بأنه "لا يوجد أي شك في أنه (عبيد) شخصية وهمية تماماً"، وأنه "يبدو أن محمد بن إسحاق هو المؤلف الأصلي للعمل"، والذي يقترح أيضاً أنه من المحتمل جداً أن يكون ابن هشام قد حرره.[2] وبقدر ما ستستمر مثل هذه التصريحات في التأثير على القراء فيما يتعلق بالجدل حول عبيد وأعماله،[3] يجب تفحّص أسباب تصريحات كرينكو بشكل نقدي حتى نتثبّت من الحقائق وتوضيح القضية.

=لكتاب الإكليل، الصفحات ص24، 71، 183، 215، 217، 35-232، 251، 262، حيث يُستشهد بعبيد. يلفت الكرملي الانتباه مراراً وتكراراً إلى الطبيعة الأسطورية للحكايات وبعض إقحاماتها، لكنه لا يشكك في تاريخية عبيد (على سبيل المثال، ملاحظات الكرملي على الصفحات 71، 233، 251). بينما تخلط ملاحظته الأولى في ص 217 بين حديثين منفصلين، كما تفعل أيضاً ملاحظته السادسة في ص 265، حيث القصة المذكورة لا توجد في الأخبار بل في التيجان. وتُوضح تعليقات الحمداني التمهيدية في الكتاب الأول من الإكليل، (المنشورة مؤخراً) أنه كان - مثل الجاحظ - واعياً تماماً للمعلومات= =غير المنظمة وغير الكافية، وخاصة فيما يتعلق بتاريخ جنوب الجزيرة العربية، التي حصلوا عليها من علماء الأنساب والمؤرخين المسلمين في القرن الأول، بما في ذلك الرجال أنفسهم الذين يقتبس منهم بحرية وبشكل متكرر. ويتضح أيضاً من بعض هذه التعليقات أن الحمداني كان على دراية بالتاريخ، كما يتضح من الأعمال المتعاقبة للكلبي الكبير، وابن إسحاق والمصدر المباشر للحمداني، أبو نصر، الذي تضمنت مصادره الخاصة مخطوطات بالإضافة إلى مواد منقوشة عربية جنوبية. راجع: Hamdani, Iklil, Book I, ed. Oscar Lofgren ("Bibliotheca Eckmaniana" LVIII 1 [Uppsala, 1954]) pp. 3-6, 13.

(1) قام كرينكو بجمع نسخة حيدر أباد مع نسخة في برلين وأخرى في المتحف البريطاني، لكن التحرير النهائي للنص تم بواسطة السيد زين العابدين الموسوي من حيدر أباد (انظر الأخبار، ص 490 وما بعدها).

(2)Krenkow, "The two oldest books on Arabic folklore," Mamie Culture II (1928) 235 f.

(3)See e.g. Ruth Stellhorn Mackensen, "Arabic books and libraries in the Umaiyad period," AJSL LIII (1936/37) 247 f. See also below (p. 16, n. 5).

أشار كرينكو في البداية إلى أننا لا نجد مكاناً لعبيد بين السير الذاتية للمحدثين،[1] وافترض أن السبب هو ببساطة أنه كان شخصاً وهمياً تماماً. والحقيقة أنه لا مانع من إدخال عبيد الأخبار في المحدثين. لأنه، وإن كان قد عاش جزئياً في زمن محمد، فقد ورد صراحة أنه لم يسمع أي حديث من محمد. كما إنّ اهتماماته الأثرية لم تتطلب معرفة التقاليد الإسلامية. وقد أتيحت له الفرصة، بين الحين والآخر، للإشارة إلى آية قرآنية أو تفسيرها، واعتمد في معظم تفسيره على عبد الله بن عباس.[2] ومرة أخرى، أخطأ كرينكو في قراءة فقرة البرقي التمهيدية، وبذلك عكس الرأي دور المؤلف والمحرر، وذلك لجعل برقي القرن الثالث هو المؤلف وعبيد القرن الأول هو الناقل،[3] موقف سخيف، يستخدمه كرنيكو لإلقاء مزيد من الشك على تأليف عبيد لكتاب الأخبار. ومرة أخرى، يفشل كرنيكو في إدراك أن النص قد استوعب ملاحظة تحريرية مكملة لرواية الغزو المفترض لسمرقند على يد شمر الحميري، فاستشهد بالمقطع ليلقي مزيداً من الشك على تأليف عبيد، بالإشارة إلى سخافة وصف عبيد لمعاوية المتوفى سنة 61 هجرية بفاتح سمرقند الذي لم يتم إلا سنة 87 هجرية، لكن النص لا يقول ذلك. لقد انتهى عبيد للتو من إخبار معاوية عن النقش الحميري الذي نصبه شمر وهو يقرأ: "من وصل إلى هذا الحد فهو مثلي، ولكن من ذهب أبعد فهو أعظم مني". ويختتم عبيد بالأمل التقي أن ينصر الله معاوية على سمرقند، فيعلم معاوية أن عبيداً تكلم عن علم صحيح. فيجيب معاوية: «أظهر الله لنا الدليل على قول ابن الشرية». وهنا أدخل المحقق ملاحظة مفادها أنه سمع عن أمير الشعبي (ت بين 95 و95 والتاريخ الراجح 103/ 721) أنه عندما استولى المسلمون

(1) إلا أن ابن قتيبة ذكره، وله مدخل في "الإصابة".

(2) Cf. Akhbar, pp. 326 f., 336, 352, 365-66, 373, 377, 384, 387 f., 415 f., 419, 433; cf. also n. 9 on p. 10 above.

(3) وقد اقترح محرر النص المطبوع (انظر رقم 1)، في حاشية، القراءة الصحيحة للنص، الذي لا يحتاج إلا إلى تعديل بسيط.

على سمرقند، رأى فاتحها قتيبة بن مسلم هذا النقش ذاته وقام بترجمته، وتبين أن النص هو بالضبط ما قاله عبيد لمعاوية.[1] كما يبدو أن هناك سبب تاريخي ممتاز لهذه المحادثة المرغوبة بين عبيد ومعاوية. إذ حاصر سعيد بن عثمان (والي معاوية على خراسان) سمرقند عام 56 هـ. ورأت المدينة أنه من المناسب التفاوض على هدنة وتسليم عدد كبير من الرهائن إلى سعيد. وبما أن معاوية توفي سنة 61 هجرية، فمن المؤكد أن سنة الحصار كانت "في أواخر حياته"، وفيها تم استدعاء عبيد إلى بلاطه. ومن ثم، من الممكن تمامًا أن تكون رغبة عبيد ومعاوية في النصر على سمرقند تشير إلى حملة سعيد بن عثمان ضد تلك المدينة العظيمة.[2] الأمر الذي يجعل من كل حجة قدمها كرينكو ضد تأليف عبيد وتاريخيته مستندة إلى شيء من الفهم الخاطئ أو القراءة الخاطئة لنص الأخبار.

قد يبدو اقتراح كرينكو بأن ابن هشام ربما كان محرر الأخبار، للوهلة الأولى وكأنه يتمتّع بشيء من الجدارة. ولكن عندما يقترح أن الروابط في النقل هي برقي عن ابن هشام عن أسد بن موسى (212-132/ 827-750)، بعد قياس الإسناد بالنسبة للسيرة (البرقي عن ابن هشام) والتيجان (ابن هشام عن أسد ابن موسى)، فإنّه يضلّ مرة أخرى، وهذه المرة عن هوية أسد، الذي وصفه بأنه يمني، وبالتالي فهو مهتم بإظهار أمجاد الجنوب العربي.[3] في الواقع، يمضي

---

(1) Akhbar, pp. 429; esp. p. 430, lines 1 f. and 5-16;

اقرأ "عبد الله" بدل "معاوية" في آخر السطر 12 وانظر "التيجان" ص 237 سطر 3 لهذا التصحيح، ويتضح من هذا المقطع قطعاً أن الحديث ص 430 سطر 10 16-، بين عبد الله الخيواني وصاحب خيمته عثمان بن أبي سعيد الخيواني، الذي قرأ نقش شمر لقتيبة بن مسلم، وكان عامر الشعبي كاتباً عند قتيبة (انظر EI III 243).

(2)الطبري الثاني ص 80-177؛ راجع. ياقوت الثالث 37-133. واجهت المدينة عدة مواجهات لاحقة مع المسلمين قبل فتحها النهائي على يد قتيبة بن مسلم. راجع: Ya'qubi, Kitab al-bulddn, ed. M. J. de Goeje,BGA VII [2d ed.; 1892] 293 f., 297 f., 300; Tabari II 488, 1178-82, 1241; Mdarif, (p. 281.

(3) Islamic Culture II 231, 236.

نسب أسد بن موسى كما يلي: أسد بن موسى بن إبراهيم بن الوليد بن عبد الملك بن مروان الأموي؛ أي أن أسد - بعيداً عن كونه يمنياً (مثل ابن هشام) - لم يكن سوى حفيد الخليفة الأموي الوليد الأول. لقد استقر في مصر، وكان معروفًا بأنه مؤرخ (أخباري)، واشتُهِرَ بأسد السنة.[1] وإذا كان الإسناد لا يزال - على الرغم من هذه الحقائق - يبدو مؤيداً لتحرير ابن هشام للأخبار، فإن هناك عوامل أخرى تَرجُح على الإسناد كدليل. والدليل المتضمَّن في التيجان والأخبار كما يتبين من مقارنة مضمونهما وطريقتهما مخالف لذلك. إنّ ابن هشام، باعتباره محرراً وناقلاً لكتاب وهب، كان ميّالاً بسهولة للتعليق التحريري، إما كمرجيعة منفردة، أو بتفويض من آخرين. وكثيراً ما يقدم في الحالة الأخيرة الإسناد الكامل، ولم يُعرَف عنه سوى في حالتين اثنتين فقط ذكر عبيد باعتباره مرجعه الأخير.[2] وكان هذا أيضاً ديدنه في تنقيحه لسيرة ابن إسحاق، إذ تجدر الإشارة إلى أن عبيد لم يُستشهد به على الإطلاق. من جهة أخرى، لا يظهر ابن هشام إطلاقاً في متن الأخبار، لا محرراً ولا ناقلاً. وعلى الرغم من اشتراك التيجان والأخبار ببعض الشخصيات والأحداث، فإن معاملة هؤلاء الأشخاص والأحداث تختلف تماماً بين العملين، وذلك دون أي دليل - على الإطلاق - على الخصائص التحريرية التي يمكن القول بأنها مشتركة بين كليهما، أو تلك التي تخون نفس اليد التحريرية. وقد تم توضيح هذا الاختلاف فيما يتعلق بحكاية فتح سمرقند المذكورة أعلاه. يكتفي المقطع الافتتاحي في الأخبار بذكر أمير الشعبي كمصدر له، في حين يتم تقديم المقطع التحريري الموازي في التيجان بإسناد كامل يعود إلى نفس أمير الشعبي، ويقرأ

---

(1) Dhahabi 1363 f.; Mlzdn 197; GAL 166 and S I 257

وقد خلط آخرون (بعد GAL I 66) بين تاريخ ميلاده وتاريخ وفاته، مما جعله مبكراً جداً. مثلاً:.Reynold A. Nicholson, A Literary history of the Arabs [2d ed. Cambridge, 1930] P- 247 J Mackensen (in AjSL LII [1935/36] 250.

(2) Ttjan, pp. 66, 209; for the other isnad's see pp. 75, 125, 132, 135, 163, 175, 203/212^, 237, 240. 243. 251. 262. 292.

بالكامل: "حدثني أبو محمد (= ابن هشام) عن عامر بن جرهم الأنصاري، عن مخول، عن (أمير) الشعبي، قال...". وحقيقة أن ابن هشام يرأس إسناد التعليق التكميلي في التيجان بدون ذكره في مقطع موازٍ له في الأخبار، تقوّي بشكل كبير الحجج الأخرى ضد احتمالية تحريره للأخير.

وما زال يتعين تفحّص اقتراح كرينكو لاحتمال كون ابن إسحاق المؤلف الأصلي لـ(الأخبار). ويلفت كرينكو[1] الانتباه إلى حالة واحدة فقط من الحالات الأربع التي ذكر فيها ابن إسحاق في الأخبار. إن الفحص الدقيق لكل حالة في السياق الأوسع للنص لا يترك مجالًا للشك في أن المحرر والناقل في جميع الحالات الأربع هو الذي يكمل أخبار عبيد الأصلية بمواد مأخوذة من الأعمال المكتوبة لابن إسحاق، وأن ابن إسحاق في كل حالة هو الذي يكمل أخبار عبيد الأصلية. وقد اقتبس إسحاق نفسه من مصادر أخرى غير عبيد. تتعلق ثلاثة من المقاطع الأربعة بقصة صالح وثمود،[2] ولم يبدأ كل مقطع بـ"قال بن إسحاق"، بل بـ "ذكرَ" ابن إسحاق. وفي حين أن "قال" هو الفعل الذي يستخدم دائماً عندما يشير المؤلف أو الناقل إلى نفسه، فإن "ذَكرَ" تشير عموماً إلى الاقتباس من الأعمال المكتوبة، كما هو موضح في الصفحة 53. والمثال الرابع الذي ذُكِر فيه ابن إسحاق يتعلق بقصة هود أو عاد. ونجد هنا مرة أخرى المقطع الإضافي يبدأ بـ"ذكرَ"، لكن ابن إسحاق ليس سوى حلقة في إسناد طويل يعود إلى علي بن أبي طالب، لذلك فمن الواضح أن المحرر هنا أيضاً يستخدم بعض المصادر المكتوبة للمواد المشتقة من جهات غير عبيد.[3] وبعد أن أكمل تعليقه، لفت المحرر الانتباه في كل حالة من الحالات الأربع إلى أن الرواية تعود إلى استئناف رواية عبيد.

(1) Islamic Culture II 236, quoting Haidarabad manuscript folio 142 (Akhbar, p. 378).

(2) Akhbar, pp. 378, 381, 394.

(3) انظر الأخبار، ص 350، حيث ينبغي إعادة كلمة "غير" قبل ""عبيد"" لكي تتناسب مع منطق المقطع (راجع سورة 11).

ويمكن ذكر ابن إسحاق في الأخبار عن جهات غير عبيد، يعني واحداً فقط من احتمالين متعارضين تماماً. فإما أن يكون ابن إسحاق مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالعمل كمؤلف أو رئيس تحرير، أو أن ينفصل عن العمل في أي من هذين الدورين. لقد فضَّل كرينكو - معتقداً أن عبيداً وهمي، وأنّ ابن هشام هو محرر الأخبار - أول هذين الاحتمالين، وألبسَ ابن إسحاق دور المؤلف على أساس اقتباس واحد في الأخبار. وفي الواقع، تشير الحقائق بشكل أوضح بكثير إلى اتجاه الاحتمال الثاني، حتى مع وجود أربع اقتباسات بدلاً من اقتباس واحد لابن إسحاق في الأخبار. لأنه مما هو معروف الآن عن اهتمامات ابن إسحاق وطريقته (كما رأينا في تنقيح ابن هشام لشرحه، وكما هو موضح مباشرة في تاريخ الخلفاء) (انظر وثيقتنا 6)، من المستبعد جداً أن يفشل ابن إسحاق (في إشارته إلى نفسه، أو أي محرر لعمله) في استخدام المصطلحات المقبولة للدلالة على التأليف، وهي "قال بن إسحاق". كان ينبغي أن تستخدم هذه العبارة ليس مرة واحدة ولا أربع مرات، بل عشرات المرات حرفيّاً، كما تستخدم "قال أبو محمد، و: قال وهب" في التيجان، وكما تستخدم "قال ابن هشام" و "قال ابن إسحاق" في السيرة.

ومرة أخرى، من المعروف أن اهتمامات ابن إسحاق تركزت على الخلق، والنبوة من آدم إلى محمد، وحياة الأخير، وتاريخ الخلفاء. ولم يرتبط في أي مكان باهتمام بتاريخ غير العرب أو عرب الشمال أو الجنوب على هذا النحو، إلا عندما يمس تاريخهم واحداً أو أكثر من اهتماماته الرئيسية. وفي هذه الحالة، ليس من المتوقع أن يهتم ابن إسحاق بأعمال مثل التيجان والأخبار في النقاط الخاصة بتاريخ الفرس والعرب الجنوبيين، بقدر النقاط الخاصّة بقصص الخلق والحضارة والأنبياء. الأمر الذي يعني خروج معظم كتابَي التيجان والأخبار من دائرة اهتمامه. وهذا الافتراض تؤكده حقيقة طبيعة استشهادات ابن إسحاق عن وهب في مؤلفات مؤلفين مثل الطبري والمسعودي والمقدسي، والتي

تتناول معظم الاستشهادات بخصوص الخلق والأنبياء. ومرة أخرى: تؤكد ذلك ندرة وطبيعة اقتباس ابن هشام الافتتاحي لابن إسحاق في التيجان نفسه، حيث لم يُذكر اقتباس ابن إسحاق لعبيد إلا مرة واحدة فقط. وهذا يدل بوضوح على أنه لم يكن هناك الكثير من القواسم المشتركة بين ابن إسحاق ووهب فيما يتعلق بالموضوع الرئيسي في التيجان.[1] وبقدر ما كان بين التيجان والأخبار الكثير من القواسم المشتركة في المواضيع، لم يكن لابن إسحاق معها الكثير من القواسم المشتركة. بعبارة أخرى، إن اهتمامه بالأخبار لن يكون أساسياً، أي في دور المؤلف أو المحرر الرئيسي أو الناقل، بل عرضي ويلامس فقط قليل من النقاط الموافقة لاهتماماته الخاصة، والتي تصادف أنها بعض قصص الأنبياء. ولذلك فإن أربعة استشهادات افتتاحية من ابن إسحاق في إشارة إلى نبيَّين لا يمكن استخدامها لاقتراح، ناهيك عن إثبات، التأليف الأصلي لابن إسحاق للأخبار.

ومن خصائص الأسلوب الأخرى التي يبدو أنها تفصل ابن إسحاق وابن هشام عن الأخبار، أسلوب الحوار الخاص بالأخبار، وحقيقة أن الأخبار تحتوي على نسبة شعر أكبر من السيرة أو التيجان. وتعكس هذه العوامل المستوى العام وشعبية مراحل التعلم العربي ذات الأغلبية العلمانية في عصر الانتقال من الثقافة الجاهلية إلى الثقافة الإسلامية. كان الشعر والأمثال والمعلومات من كل الأنواع، وخاصة أنساب العرب وأيام المعارك، تنتقل في عصر محمد نفسه بشكل عام عن طريق الكلام الشفهي في المحادثات الشخصية أو في التجمعات الصغيرة، باستثناء الأسواق السنوية، حيث يمكن

---

(1) التيجان، ص 66، 75، 175، 212، 251، 292. نقل محرر الأخبار عن وهب مرة واحدة فقط، وهذا الاقتباس أيضاً يتعلق بقصة النبي صالح (الأخبار، ص 379). يؤكد الكتاب الأول للهمداني (الإكليل) الذي نُشر بعد كتابة المقطع أعلاه، ملاحظة أن اهتمام ابن إسحاق بتاريخ جنوب الجزيرة العربية كان مرتبطاً في المقام الأول بقصص الأنبياء (انظر الإكليل، الكتاب الأول، طبعة لوففرين [1954] ص. 13-10، 6، 29، 32 وما بعدها، 48، 55 وما بعد). من المحتمل أن تكون اقتباسات الهمداني الكبيرة عن ابن إسحاق من "كتاب المبتدأ" لهذا الأخير (راجع الصفحات 89-87 أدناه).

للشعراء على وجه الخصوص الاعتماد على جماهير كبيرة. ومعلوم – بغض النظر عما رواه عبيد في الأخبار – عدم وجود أي انقطاع في هذه الاهتمامات والممارسات في أيام ابن عباس ومعاوية. استمرت تنمية هذه الاهتمامات الأدبية بنفس الطريقة التي كانت عليها من قبل (جنباً إلى جنب مع الاهتمامات الجديدة) في حياة محمد وحملاته، وفي القرآن والحديث.

ونذكّر مرة أخرى: إن اهتمام معاوية الحقيقي بشعر العرب وأنسابهم وتاريخهم موثق جيداً في المصادر المبكرة والمتأخرة، بالإضافة إلى النسخة الموجودة لأخبار عبيد وأي كتب أخرى تحمل إشارة إلى اهتمام معاوية بعبيد وارتباطه به. ويشهد الجاحظ على اهتمام معاوية الحيوي بالشعر.[1] ويشهد معاصره محمد بن حبيب (ت 245/860)، وهو عالم أنساب ومؤرخ، على اهتمام معاوية بالأنساب عبر ذكر توظيف الأخير لدغفل عالم الأنساب كمعلم لابنه ووريثه يزيد.[2] ويؤكد ابن قتيبة[3] ونديم،[4] من بين آخرين، ارتباط معاوية بدغفل، والذي أصبحت معرفته بالأنساب مضرب المثل، والذي اضطرته "شجرة أنسابه" (التشجير)[5] إلى تقديم مكتوب لموادّه الكثيرة. وقد نجا كتابه "كتاب التضافر والتناصر"،

(1) الرسائل (القاهرة، 1933) ص. 93.

(2) Muhammad ibn Habib, Kitdb al-muhabbar, ed. Use Lichtenstadter (Haidarabad, 1942) p. 478; cf. Fihristy pp. 106 f.; Irshdd VI 474-78. For other bio- occurbibliographic references to Muhammad ibn Habib see GAL I 106 and GAL S I 165 f.

(3) Mddrif, p. 265.

(4) Fihrist, p. 89.

(5) المرجع نفسه. وقد استشهد الحمداني بكل من عبيد ودغفل ضمن مصادره الرئيسية للإكليل (انظر رقم 11 في ص 10 وما فوق). روزنتال، الذي يسلم (تاريخ التأريخ الإسلامي، ص. 137) "الطابع التاريخي الجوهري" لـ اكليل الحمداني، قد تغاضى تماماً عن دين الحمداني المعترف به لكل من عبيد ودغفل، كما تغاضى عن إشارة نديم إلى تشجير دغفل. على الرغم من أن روزنتال يعتقد أن العرض الجدولي لمواد الأنساب "ربما كان معروفًا لدى العرب المتعلمين في عصور ما قبل الإسلام" فإنه يذكر أنه "سيكون من العبث محاولة تحديد أول ظهور له في الأدب الإسلامي" ويضيف أن ذلك "غير محتمل إلى حد كبير". أنه من المستبعَد احتواء حتى كتاب المشجر المتأخر لعالم أنساب مثل محمد بن حبيب، على أشجار أنساب (المرجع نفسه. ص. 86).

الذي يوصف بأنه سجل جلساته مع معاوية، في أعمال لاحقة.[1] ومع ذلك، فإن المؤلف الذي احتفظ بأفضل ملخص لنظرة معاوية الفكرية وفكره كان ياقوت، الذي نُقِلَ عنه أنّه قال:"لا ينبغي لرجل، ولا سيما القرشي، أن يتعمق في شيء من العلم إلا علم التاريخ (علم الأخبار)، وأما بقية العلوم، فيجب أن ينال منها ما أثمن ما يمكن من قليلها"[2]. يجب أن تؤول كلمة أخبار هنا بمعنى واسع لتشمل الأشكال الأدبية والفنية للتاريخ بما فيه من شعر وأنساب وسيرة، كما فعل ياقوت كذلك". وقد فسره في مقدمة كتابه "الإرشاد" أو المعجم الغني بالشعر والأنساب والسيرة التاريخية. وكان معاوية، متمسكاً بقناعته، يأخذ "قليلاً من الحديث". وكان من أجمل أحاديثه: "إن الله يفقّه من أراد له الخير".[3] "وباقي الحديث" "العلوم" التي كانت موجودة في زمن معاوية (والتي لا شك أنه يشير إليها)، هي تلك التي قيل أن عبد الله بن عباس برع بها -بحسب معايير ذاك العصر-، وخصص لكل منها جلسة خاصة، وهي الفقه، وتفسير القرآن، والغزوات المحمدية، والشعر، وأيام العرب (الفقه، والتأويل، والمغازي، والشعر، وأيام العرب).[4] تجدر الإشارة إلى أنه على الرغم من عدم ذكر الحديث على وجه التحديد في القائمة، إلا أنه شكل أساس الفقه والتأويل، وبدرجة أقل للمغازي أيضاً.

عندما تؤخذ الحقائق المذكورة أعلاه بالاعتبار مع الحقائق المعروفة أيضاً عن كفاءة معاوية ككاتب لدى محمد وتقديره - كمدير وحاكم - للسجلات المكتوبة، يبدو أنه ليس هناك من أمرٍ غريب أو خيالي سواء في المناسبة المذكورة لأصل أخبار عبيد أو لأسلوبه الشفهي والحواري في البداية، أو غلبة

---

(1) See GAL S I 101 and n. 5 above.

(2) Irshdd I 29 f.

(3) Cf. e.g. Ibn Hanbal IV 91-102, 250 f., 254 f.، وهذا الحديث كما رواه معاوية تكرر ما لا يقل عن 15 مرة عبر 8 قنوات مختلفة. وانظر البخاري ج 1 ص 29.

(4) Ibn Sa'd II 2, p. 122.

الشعر فيه، أو حفظه نهائياً بشكل كتابي. فلا عجب إذن، على الإطلاق، أن نجد عبر قراءة متأنية للأخبار المملة، أن معاوية يؤكد حيناً، ويتحدى في حين آخر عبيداً،[1] ويعرب عن تعجبه من الأحداث المفترضة وإعجابه براويها في أحيانٍ أُخرى.[2] وليس من المفاجئ أن نكتشف أن معاوية نفسه هو الذي يقاطع رواية عبيد مراراً وتكراراً، ليطلب تأكيد الأحداث المروية شعراً.[3] هذه المقاطعات المتكررة تثير غضب عبيد أحياناً لدرجة إلى حد مطالبته بأدب ترك الشعر إلى نهاية كل حدث أو حلقة.[4] يرى معاوية هذه النقطة ويقبل الاقتراح، لكن عادة المطالبة بالشعر كدليل على الأحداث التاريخية تجعل عبيداً في قبضته، فيتراجع مطالباً بالشعر في سياق كل حلقة أو قصة،[5] مرة أخرى. والأمر الأكثر إثارة للاهتمام فيما يتعلق باستخدام الشعر كمصدر للتاريخ هو جهده لتبريره على أساس أحاديث محمد.[6] وهنا يكمن (نظرياً وعملياً) أصل وتفسير الاستخدام المفرط للشعر في التأريخ الإسلامي المبكر والذي لا يزال بدائياً. وبدلاً من السعي إلى تفسير القدر الكبير من الشعر الموجود في الأخبار من خلال نسبة العمل إلى ابن إسحاق، كما يريد منا كرينكو أن نفعل، أليس من المنطقي أكثر بكثير في ضوء الحقائق المذكورة أعلاه تفسير استخدام ابن إسحاق لذلك. هل يعتبر الكثير من الشعر في الصلاة انعكاساً لهذه الممارسة البدائية والمستسلمة ببطء للارتباط الوثيق بين الشعر والتاريخ؟ من المؤكد أن أبرز المؤرخين والمحدثين في فترة ما قبل العباسيين بأكملها كانوا معروفين بكونهم طلاباً للشعر، وقد استخدم عروة بن الزبير، الذي مارس كلا الوظيفتين، الشعر في

---

(1) Akhbdr, pp. 331, 352, 406, 419, 436.

(2) Ibid. pp. 323, 413, 430.

(3) Ibid. pp. 316 f., 318, 326-30.

(4) راجع Ibid. p. 33s; see also p. 413، لرفض لطيف لتأويل عبيد.

(5) Ibid. pp. 337, 352, 408, 434

(6) Ibid. pp. 326, 352, 434.

"مغازيه"؟[1] يؤكد الجاحظ في مقالته عن صفات الأتراك على الفخر العنصري للعرب ليس فقط في ذكرياتهم الرائعة ولكن في حقيقة أنهم "قيدوا الأحداث التي لا تنسى بالشعر"،[2] وهو ما يجب بالتأكيد أن ينطبق على عرب أيام معاوية أكثر منه أيام الجاحظ. وبحلول زمن الحجاج بن يوسف، تم الاعتراف بالشعر التاريخي المباشر كطبقة بحد ذاتها وسمي بـ"الشاهد"،[3] ولذلك تم الاستشهاد به كدليل مقبول على الأحداث المعنية.

لقد ترك انفصال كل من ابن إسحاق وابن هشام عن الأخبار ذلك العمل مع عبيد القرن الأول كمؤلف وبرقي القرن الثالث كمحرر، دون روابط إسناد لسد الفجوة وبيان وسائل النقل. ومن المؤكد أن هذه الفجوة هي في حد ذاتها مشبوهة، وتشير إلى إمكانية التزوير أكثر من أي شيء آخر. ولكن، وبعد إعادة التفكير والتمعّن، نجد أن قبول التزوير يخلق من المشاكل أكثر مما يحل. ما الذي يمكن أن يجنيه المزور، سواء لنفسه أو لعمله، في عدم ذكر إسناد واحد كامل على الأقل، حتى لو كان مزوراً، من شأنه أن يعيده إلى المؤلف المفترض؟ لماذا ينبغي لمثل هذا المزور الغزير الإنتاج، الذي يتظاهر بأنه مجرد محرر، أن يكون في الوقت نفسه مقيّداً جداً في التعليقات التحريرية، في الوقت الذي يمكن أن ينسب إليه الفضل المباشر؟ كيف يمكن لمثل هذا المزور البسيط وغير الكفؤ أن يتمكن من تجنب خيانة نفسه من خلال بعض المفارقات التاريخية المثبتة أو الاستخدام غير المقصود للأسلوب الأدبي وأعراف النسخ في عصره، كما هو الحال على سبيل المثال مع الاستخدام الأكثر توحيداً في النص للصيغ المختلفة للصلاة على محمد وبقية الأنبياء

(1) Cf. Horovitz, "The earliest biographies of the Prophet and their authors," Islamic Culture I (1927) 551, and see below (pp. 16 f.).

(2) Thalath rasail (Tria opuscula), ed. G. van Vloten (Lugduni Batavorum, 1903) pp. 12, 45 (Majmu al rasail [Cairo, 1324] pp. 12, 43).

(3) Mas'udi V 214. Mas'udi followed this usage (Tanbihy p. 76).

والخلفاء الأربعة الأوائل؟[1] إذ سيكون من الأفضل -نظراً لعدم توفر حجج مقنعة لصالح التزوير- البدء مرة أخرى بعبيد وبأحد الإخوة البرقيين مؤلفاً ومحرراً على التوالي، ثم البحث عن طريقة أخرى لتفسير عدم وجود إسناد يربطهم ببعضهم البعض. ونعود هنا إلى أسد بن موسى (انظر ص 12)، حفيد الخليفة الأموي الوليد. والمعروف عنه أنه كان عالماً ومحدثاً ومؤرخاً متعدد المواهب، وقد ألف كتباً، أحدها "كتاب الزهد"[2] الذي بقي إلى يومنا هذا . ولذلك كان لديه أكثر من سبب وجيه للتعرف على قصة معاوية وعبيد، والحصول على نسخة من النسخة الأصلية أو النسخة الحالية من "أخبار عبيد". واستقر أسد في مصر وكان مدرساً لكل من ابن هشام ومحمد البرقي (ت 249هـ/863م). وصار بيت الأخير معروفاً بدار العلم، في حين شملت أعماله المتنوعة التاريخ.[3] هل من الممكن أن تكون لدى أسد نسخة من الأخبار انتقلت إلى يد محمد البرقي بعد وفاة أسد، دون نقل شفهي؟ في مثل هذه الظروف، فإن محرراً وناقلاً حذراً للنصوص المكتوبة في القرن الثالث، لا يرى نفسه في دور مجرد ناسخ، سيفعل بالضبط ما فعله البرقي بالنص المطبوع للأخبار، وهو: عدم إعطاء إسناد كامل ببساطة لأنه لم يكن هناك ما يعطى. أعطِ أقصر إسناد ممكن، أي: ذاك الذي يستخدم فيه الرابط الأول والأخير للإشارة إلى المؤلف والمحرر-المرسل على التوالي. استخدِم المصطلح الفني الفضفاض وغير المحدد "عن"، الذي يسمح بالنقل غير المباشر، و"رفع"

(1) ويبدو أن إبراهيم وهود، بهذا الترتيب، أكثر تفضيلاً في هذا الصدد من غيرهما (انظر على سبيل المثال الأخبار، الصفحات 314، 26-324، 331، 333). أحيانًا يتم الصلاة على محمد، إما بشكل أقصر أو أطول، ويتم حذفه أحيانًا (انظر المرجع نفسه، ص 314، 352، 406).

(2) Cf. Hajji Khallfah V 91; Wilhelm Ahlwardt, Ver zeichniss der arabischen Handschriften der Koniglichen Bibliothek zu Berlin II (Berlin, 1889) 247, No. 1552. Ahlwardt has mistaken Asad's birth date for his death date (see n. 3 on p. 12 above).

(3) راجع ابن فرحون "الديباج المذهب" (القاهرة، 1351) ص 233. السيوطي "حسن المحاضرة" (القاهرة، 1299) ج1 197. راجع أيضاً ص 63 أدناه.

غير المحدد الذي يشير مع "عن" أو "العنعنة" إلى حذف الروابط في إسناد.[1] لاتدّعِ أي نقل شفهي. واحرص على استخدام مصطلح "ذكرَ" بدلاً من "قال" في استشهاداتك التحريرية للإشارة إلى أنها أيضاً كانت، مثل النص الرئيسي، من مصادر مكتوبة وحسب.

لقد أدى الاستطراد أعلاه إلى التشكيك في أساس ادعاءات كرينكو ضد تاريخية عبيد ونسبته الأخبار إلى ابن إسحاق. وعبر استكشاف الجانب الآخر من القضية، ولا سيما منهجية "الأخبار" و"التيجان"، فإننا نعيد قدراً من الثقة في المراجع الأدبية العديدة، النقدية أو غيرا، لعبيد بن الشرية وأعماله. ولم يشكك المؤرخون الإسلاميون، سواء الأوائل أو المتأخرين، في تاريخية الرجل أو مؤلفه الأصلي للأخبار. لا شك أن ظروف التأليف الأولي، والقنوات المتنوعة للنقل الشفهي والمكتوب، والطبيعة الفولكلورية الأسطورية للعمل، استدعت العديد من الزيادات والإضافات. من المؤكد أن الملاحظات المرسلة والمحررة، التي تنزلق بسهولة في عصر المخطوطات إلى النص الرئيسي على يد ناسخ متسرع أو مهمل، ساهمت بنصيبها من هذه الملاحظات.[2]

وقد أبدى العديد من الأمويين الآخرين، خلفاء أم لا، اهتمامًا شخصيًا بالشعر والتاريخ والتراث. يعود اهتمام عبد الملك القوي والناجح بالحديث والفقه إلى السنوات التي سبقت خلافته (705-685/86-65)، عندما كان، مثل معاوية، يحفظ وينقل بعض الأحاديث.[3] توسعت اهتماماته لتشمل

(1) لاستعمال هذه المصطلحات في نقل الحديث العادي راجع:
Alfred Guillaume, The Traditions of Islam (Oxford, 1924), pp. 86 f., 181

(2) يحمل روزنتال نفس وجهة النظر حول عبيد مثل كرينكو، الذي لم يستشهد به؛ كما أنه لا يقدم أي سبب محدد لشكوكه الشديدة فيما يتعلق بالعلاقة بين عبيد ومعاوية. راجع: History of Muslim Historiography, pp. 44 f., 52, 56; also pp. 61 f., 8i, 165, 265. إذ كان "عروة بن الزبير، ووهب بن منبه، وعمير الشعبي" أفضل بقليل مما كان عليه عبيد.

(3) Ibn Sa'd V 167, 174.

العقيدة والتاريخ، كما يتضح من المعلومات التي طلبها هو ورئيسه حجاج بن يوسف من الحسن البصري ورعايته للمؤرخين المحدثين عروة بن الزبير والزهري. وأسفرت مراسلات الحجاج مع الحسن عن وثيقة الأخير الشهيرة "رسالة القدر"،[1] بينما حفظ لنا الطبري بعض رسائل عروة رداً على طلبات عبد الملك. تُظهر الأخيرة أدلة وافية على أن عروة جمع مواد عن الفترتين المكية[2] والمدنية[3] في حياة محمد، بما في ذلك المغازي. لقد مرر هذه المواد إلى ابنه هشام وأمره بمقارنة نسخه المكتوبة بالنصوص الأصلية.[4] صحيح أن عروة أحرق بعض كتب الفقه في الأوقات المزعجة لمعركة الحرة (63/683) في الحرب الأهلية بين عبد الملك وشقيق عروة، الخليفة المضاد، عبد الله بن الزبير. لكن عروة عاش لكي يندم على فعله ويتمنى لو كان لديه مواده المكتوبة المبكرة في متناول اليد.[5] لم يكتب تلميذه الشهير زهري المغازي

(1) See Hellmut Ritter, "Studien zur Geschichte der islamischen Frommigkeit", Der Islam XXI (1933)1-83 , esp. pp. 67-83; Julian Obermann, "Political theory in early Islam." JAOS LV(i935) 138-62.

يعزى إلى الحسن البصري عملان آخران، هما "مواعظ" و"مسائل"، واللذان كانا متداولين في زمن الجاحظ. راجع:

Louis Massignon, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane [Paris, 1954] pp. 177.

ادعى الحسين بن منصور الحلاج أنه كان يقتبس من كتاب الإخلاص، وهو جزء من المسائل، في وقت محاكمته عام 309/922؛ لكن القاضي، الذي "سمع" أيضًا قراءة الإخلاص، اتهم الحلاج باقتباسات كاذبة. راجع أيضاً

Eclipse I 80 and Massignon, op, cit. p. 178.

(2) E.g. Tabarl I 1180 f., 1224, 1234, 1770; Horovitz in Islamic Culture I 542-45; W. Montgomery Watt, Muhammad at Mecca (Oxford, 1953) pp. xii, 40, 100 f., 106 f., 145 f., 180-82.

(3) Tabarl I 1284-88, 1634-36, 1654, 1670; Hajji Khalifah V 647.

(4) Flick, Muhammad ibn Ishdq, p. 8; Horovitz, "The earliest biographies of the Prophet and their authors," Islamic Culture II 170; H. A. R. Gibb in El Supplement, p. 234; Rosenthal, The Technique and Approach of Muslim Scholarship ("Analecta orientalia" XXIV [Roma, 1947]) P. 14.

(5) Ibn Safd V 133; August Fischer, Biographen von Gewdhrsmdnnern des Ibn Isfidq (Leiden, 1890) pp. 41, 47; Horovitz in Islamic Culture I 547 f. 'Urwah was not alone in regretting the destruction of written materials.

بمبادرة منه فحسب، بل كتب أيضًا الحديث والتاريخ القبلي والسيرة الذاتية بأمر من الأمويين، بدءًا من فترة خدمته كمدرس لأبناء عبد الملك.[1] تمكن الأمراء، مثل معلمهم الشهير الثاني، عامر الشعبي،[2] من الوصول إلى كتب المغازي.أخذ عبد الملك ذات مرة مثل هذه الكتب من أيديهم ودمرها، ووجه انتباههم بدلاً من ذلك إلى القرآن والسنة، والتي كان لها الأولوية بوضوح في منهج الأمراء.[3] على غرار معاوية، قرن عبد الملك اهتمامه بالتاريخ باهتمامه بالشعر. وأمر الحجاج بن يوسف أن يبحث له عن عالم مُلم بتاريخ العرب وشعرهم. وكان اختيار الحجاج هو العالم والمُحدّث الشعبي، الذي بالإضافة إلى تعليم الأمراء، أبلغ عبد الملك ووفّر له المتعة بنفس الطريقة التي أبلغ بها عبيد وأمتع بها معاوية في وقت سابق.[4] يقدم معاصرو الشعبي، الأكبر سنًا والأصغر سنًا، توضيحًا إضافيًا للاهتمام والتقدّم المتوازي في الشعر والتاريخ والحديث. على سبيل المثال، كان عروة مُلمًا جيدًا بالشعر، وعادةً ما كان الزهري يتبع جلسة الحديث بجلسة شعر.[5] كما

---

(1) Goldziher, Studien II 38 f.; Horovitz in Islamic Culture II 46-50. Zuhri's role as a traditionist who committed his materials to writing will be fully treated in Vol. II of this series in connection with the hadith papyri.

(2) مثلاً: Muhammad ibn Habib, Kitdb al-muhabbar, p. 475; Irshdd I 30; Khatib XII 230.

(3) راجع: Goldziher, Studien II 206; Nicholson, Literary History of the Arabs (2d ed.) p. 247.

وينعكس ترتيب أولوية المواد في التعليم المبكر في كتاب الجاحظ "الحيوان" (القاهرة، 1938) ج1 ص 93، مثل القرآن، الأثر، الخبر. ومع ذلك، فمن الممكن أن تكون كتب المغازي التي تم إتلافها عبارة عن نسخ من رواة القصص تعكس حماسة وخيالًا أكثر من الحقائق الرصينة.

(4) انظر المراجع المذكورة في ن. 6. تنعكس سمعة الشعبي ووظائفه العلمية في بلاط عبد الملك بشكل غريب في عمل متأخر منسوب خطأً إلى الأصمعي "نهاية الأرب في أخبار الفرس والعرب" والذي يُعتقَد أنه ملحق تمهيدي لمصنف سابق تم تأليفه بناء على طلب عبد الملك في 85/ 704 من قبل الشعبي وابن القرية بمساعدة ابن المقفع. وقد أشار جواد علي إلى التناقضات التاريخية التي ينطوي عليها هذا الادعاء (انظر "موارد تاريخ الطبري" المجلة الثانية [1951] 48-142). راجع. GAL S I 164 وروزنتال، تاريخ التأريخ الإسلامي، ص 52، 165، والمراجع المذكورة هناك. ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن الحجاج كان يطلب في كثير من الأحيان المعلومات التاريخية من العلماء والكتبة؛ راجع: Ibn al-Faqih, Kitdb al-buldan .ed.M. J. de Goeje (BGA V [1885]) pp. 2, 92, 114, 209.

(5) See above (p. 15) and cf. Horovitz in Islamic Culture I 551 f. and II 50.

اكتسب بشر بن مروان (ت 73 أو 74/692 أو 693) شقيق عبد الملك، حاكم الكوفة والبصرة، سمعة باعتباره عالمًا بالتاريخ والشعر والأنساب.[1]

واصل الوليد الأول بن عبد الملك (86-96/705-15)، بمساعدة الحجاج بن يوسف، سياسات والده الإمبراطورية، وتبع مثال الأخير في المسائل الفكرية أيضًا.[2] كان الوليد الأول هو من عين أحد أقدم الخطاطين المحترفين المعروفين، خالد بن الحجاج، ليكتب له نسخًا من القرآن وكذلك الشعر والتاريخ (الكتب والأشعار والأخبار).[3]

ومن المثير للاهتمام ملاحظة أنه في الوقت الذي كان فيه عبد الملك والوليد الأول والحجاج مهتمين بنشاط بهذه المسائل العلمية، بدأ شقيق عبد الملك عبد العزيز (ت 85/704)، والي مصر، وابنه عمر، في الاهتمام بشكل خاص بالتقاليد. ربما كان لوجود عروة في مصر (58 ~ 84-65/677)[4] بعض التأثير المباشر عليهم. يقال إن عبد العزيز كلف بجمع الروايات التي نقلها أولئك الذين سقطوا في معركة بدر، باستثناء روايات أبي هريرة (ت 58/678) التي كانت لديه بالفعل مكتوبة.[5] مثل هذه المجموعة، حتى لو كانت غير مكتملة، لابد أنها شكلت كتابًا كبيرًا، إذا حكمنا من خلال مسند هؤلاء الرجال كما هو محفوظ في ابن سعد وابن حنبل، حتى مع السماح بالتراكمات والاختلاقات اللاحقة. يقال إن عمر بن عبد العزيز كان طالبًا جادًا

(1) راجع: الجاحظ "الرسائل" (القاهرة، 1933) ص. 97؛ الطبري ج2 ص816، 852. كان لدى معظم الأمويين، وخاصة هشام، موهبة شعرية، وقد جمع شعرهم أحد معاصري جعفر بن سليمان (ت 198/814)؛ راجع. الطبري ج2 ص1732؛ ابن سعد ج7 ص 44.

(2) Sirah, p. 754; Wellhausen, p. 263; Muhammad ibn Hablb, Kitdb al-mufiabbar, p. 477; see also Horo- vitz in Islamic Culture I 545 f.

(3) Fihrist, p. 9.

(4) Cf. Horovitz in Islamic Culture I 543 f.

(5) Ibn Sa'd VII 2, p. 157.

للتقاليد والقانون والتاريخ (الحديث والفقه والأخبار) حتى قبل خلافته.[1] وقد تم التشكيك في البيان الذي يفيد بأنه كلف بكتابة مجموعة كاملة من التقاليد باعتباره محاولة حزبية لإضافة مكانة لعمر المتدين.[2] لكن اهتمام عمر المستمر بهذه المسائل كان معروفًا جيدًا للأصدقاء والأعداء على حد سواء وتم الاعتراف به عن طيب خاطر مما يستدعي أي محاولات من هذا القبيل. من المحتمل جدًا أن تكون اللجنة قد أعطيت وبدأ العمل عليها، لكن وفاة عمر في وقت غير مناسب تسببت في تجميد العمل. يبدو أن رعاية عمر للمحدثين والمؤرخين البارزين لنقل المغازي والسير قد عانت بدرجة أو بأخرى من نفس المصير فيما يتعلق بحكمه الخاص، على الرغم من أن بعض العلماء المعنيين، بمن فيهم الزهري، كتبوا في هذه المجالات لاحقًا.[3]

يتضح اهتمام الخليفة هشام بالتاريخ جيدًا من خلال ترجمة ابن المقفع للأعمال التاريخية الفارسية له في عام 723/ 113. يجب أن يكون راعي ابن المقفع قد شاركه اقتناعه بأن التاريخ هو أحد اهتمامات الإنسان الرئيسية.[4] كانت اهتمامات هشام المتوازية بالشعر معروفة أيضًا.[5] تعد اهتمامات الأمير مسلمة الأثرية بالإسكندر وحملاته جزءًا من الصورة نفسها (انظر وثيقتنا 2). وأخيرًا، رعى الوليد الثاني (44-743/ 26-125)، بصفته أميرًا وخليفة، الشعراء والعلماء. ووفقًا لثعلب (904-815/ 291-200)، فقد جمع

(1) See Ibn Saad V 284; Muhammad ibn Hablb, Kitdb aUmuhabbar, p. 477; Jahiz, Rasail (Cairo, 1933) p. 98; Tabarl II 1183; Horovitz in Islamic Culture I 546.

(2) Ibn Sa'd I 2, pp. 179 f., 182; Bukharl I 37; Dariml, Sunan (Damascus, 1349) I 126; cf. Goldziher, Studien II 34, 210 f.; Horovitz in Islamic Culture II 24 f., 27; Mackensen in AJSL LI 1248 and references there cited; see also Joseph Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence (Oxford, 1950) pp. 62, 64.

(3) Ibn Safd II 2, p. 134; cf. Horovitz in Islamic Culture II 22-50, esp. pp. 24, 31-33, 47, for details and sources; cf. also Jawad 'All in Majallah I 198.

(4) Irshdd I 29.

(5) انظر أعلاه (ص 17، رقم 10) للاطلاع على مراجع لمجموعة شعرية مبكرة للخلفاء الأمويين.

سجلات العرب -شعرهم وتاريخهم وأنسابهم ولهجاتهم- والتي وصلت هذه السجلات لاحقًا إلى أيدي حماد الراوية (حوالي 773-694/ 156-75) وزميله في دراسة الشعر جناد.[1]

وإذا قيل إن الأخبار في بعض هذه الحالات لا تعني التاريخ الصحيح ولكنها تعني فقط التعليقات التاريخية والسير الذاتية بشكل كبير على الشعر والشعراء، فيمكن دحض الحجة من خلال الاعتراف بأن الشعر نفسه كان الوسيلة الرئيسية للتاريخ العربي في الفترات ما قبل الإسلام وأوائل الإسلام، عندما كانت التخصصات الحصرية في أي من مجالات الشعر والأنساب والتقاليد والتاريخ لم تأت بعد أو بالكاد بدأت.[2] ومن المؤكد أنه كانت هناك مساحة واسعة من التداخل، وليس لم يقتصر الأمر في فترة الأمويين على موضوع هذه المجالات فحسب، بل امتد ليشمل أفراد العلماء البارزين، طوال فترة الأمويين تقريبًا، حيث يرتبط التاريخ من ناحية بالشعر كما هو الحال في أخبار عبيد، ومن ناحية أخرى بالسنة كما هو الحال في أنشطة عروة والزهري والتي بلغت ذروتها في الأعمال التاريخية لابن إسحاق، حيث يسير الخبر والشعر والحديث جنبًا إلى جنب (انظر الصفحتين 14 و15). لم يسمح المستوى الثقافي للفترة قيد الدراسة بالاقتصار الصارم للخبر على أي من هذه المجالات؛ لأنها فترة من الأصول المشتركة أكثر من التخصص المعين الذي سيتطور حاليًا. ومع ذلك،

---

(1) الفهرست، ص. 91 ، نقلا عن ثعلب. ستتم مناقشة الإشارات إلى المجموعات الشعرية المكتوبة في عصر ما قبل الإسلام في مجلد لاحق من هذه السلسلة فيما يتعلق بالأجزاء الشعرية من ورق البردي المتوفرة.

(2) كانت درجة معينة من التخصص في هذه المجالات، كما هو الحال في العلوم اللغوية والدينية في المقام الأول، موجودة بحلول نهاية القرن الأول، عندما كان أبو حنيفة (150-80 أو 767-151/699 أو 768) لا يزال شابًا يزن مزايا كل علم وقرر التخصص في الفقه (الخطيب الثالث عشر 331 ص). وبعد حوالي نصف قرن وصل التخصص الحصري في كل من هذه المجالات إلى مستوى عالٍ لدرجة أن كبار علماء البصرة رفضوا الالتزام بأي نقطة خارج مجال تخصصهم. وكان هذا على النقيض من العالم الكوفي الموهوب ومعلم هارون الرشيد الكسائي (حوالي 805-119-89/737)، الذي ادعى معجبوه المتحمسون أنه كان خبيرًا في جميع المجالات (المرجع نفسه، المجلد الحادي عشر 407).

فهي فترة من الوعي التاريخي المتنامي بسرعة، حيث تشكل جميع المعلومات التاريخية المتاحة (الأخبار) مجموعة مشتركة من مواد المصدر يستقي منها عالم الأدب الناشئ وعالم الأنساب والمحدث والمؤرخ، كل حسب حاجته واهتمامه. إنها فترة تكوينية لا يزال التاريخ السياسي والديني والأدبي فيها يشتركان في الكثير على الرغم من أن كل منها أصبح معروفًا بشكل متزايد بهوية خاصة به داخل المجموعة.

تشير المراجع العديدة أعلاه المتعلقة بالأمويين وتعزيزهم للحياة الفكرية في عهدهم بشكلٍ واضحٍ وجليٍّ إلى حقيقة أن العلماء والمؤرخين المسلمين الذين كتبوا في أوقات مختلفة وفي ظروف مختلفة قد قدموا معلوماتهم دون أن يحاول أي منهم تكييف الحقائق بما يتناسب مع رغبات الخليفة أو الأمير. يتلقى معاوية المهتم بالتاريخ وعبد الملك العنيد وشقيقه الحاكم بشر وعبد العزيز وعمر بن عبد العزيز المتدين والخلافة التجارية هشام ووليد الثاني الدنس والأمير المحارب مسلمة، أجمعين، ذكراً عرضياً فقط لاهتمامهم أو رعايتهم، ولم تُبذل أي محاولة لإنشاء صورة مؤيدة للأمويين على هذا النحو. إن صورة كهذه (لا سيما وأن تفاصيلها أتت من علماء في بداية العصر العباسي نسبياً، عندما كان الأمويون بشكل عام أشخاصاً غير مرغوب فيهم) لهي في حد ذاتها إشارة بالغة الأهمية. والمؤلف الوحيد الذي يزوّدنا بمشهدٍ شامل للإنجازات الفكرية الأموية هو الجاحظ، وهو الشهير بمناهضته للأمويين بشدة، والمُوالي للعباسيين (توفي عام 255/869).[1] ومع ذلك، نراه يعطي - حتى هو - في جدلياته الفضل لمن يستحقه. ونرى كتابه "فضل هاشم على عبد شمس" يحكم بشكل قاطع لصالح تفوق العباسيين على الأمويين دون إنكار الإنجازات الكبيرة للأخيرين، على الرغم من دحض الجاحظ لمعظم ما يعتبره ادعاءات مبالغاً فيها للأمويين. كما نجد أنّ اعتراف الجاحظ هو ضمني

(1) الجاحظ، "الرسائل" (القاهرة، 1933) ص. 300-292.

وحسب، إذ يقتصر على ادعاءات الأمويين التي لم يحاول دحضها.[1] تتضمن الادعاءات التي لم يتم دحضها تلك الواردة في الإشارات إلى معاوية وبشر وعمر بن عبد العزيز المذكورة أعلاه.[2] مرة أخرى، على الرغم من تصريح الجاحظ الشامل بأن الأمويين لم يكن لديهم من برع في الفقه والسنة والتفسير والتأويل القرآني (الفقه والعلم والتفسير والتأويل)، إلا أنه مع ذلك يدرك اهتمام عمر بن عبد العزيز بهذه المجالات في مقطع غير مباشر يتهم فيه عمر بـ "كتابة كتب" عن الإرادة الحرة على غرار طائفة الجهمية.[3] وتجدر الإشارة أيضًا إلى وقوف الجاحظ شامخاً شاهداً صحة ادعاء الأمويين بأن خالد بن يزيد (توفي بين عامي 85 و704/90 و708) كان "خطيباً وشاعراً غنياً بالثقافة ورجل حكمة، وهو أول من رعى المترجمين والفلاسفة، وجمع حوله رجال الحكمة، والخبراء البارزين في جميع الفنون. و(كان) قد ترجم (له) كتباً في علم الفلك والطب والكيمياء والحرب والأدب والآلات والفنون".[4] ولا شك أنّ بعض هذه الترجمات، مهما كانت متواضعة، إلى جانب مجموعة من المخطوطات العربية والإسلامية، قد شكلت نواة مكتبة خالد.[5] ومن المحتمل تماماً، على الرغم من موقف ابن خلدون المعاكس تجاه خالد (انظر الصفحة

---

(1) المرجع نفسه. الصفحات 70 و103-93 تغطي في الغالب المطالبات الأموية؛ الصفحات 16-103 تقدم تفنيدًا لها مع ادعاءات مضادة نيابة عن العباسيين.

(2) Ibid. pp. 93, 97, 98.

(3) المرجع نفسه. ص 90، 106؛ تم تسمية هذه الطائفة المبكرة باسم مؤسسها جهم بن صفوان (ت 128/ 745).

(4) المرجع نفسه. ص. 93. كلمة "الصناعات"، المترجمة "الفنون" أعلاه، تشمل كلا من الحرف والمهن؛ انظر الجاحظ، كتاب البيض والتبيين (القاهرة، 1947) ط 314؛ راجع. ماكدريفي ص. 179؛ الفهرست، ص 242، 244، 353، ص. وتجدر الإشارة إلى أن الجاحظ لا يساوي بين الترجمة والتأليف الأصلي. في تحليله المتقن لمؤهلات ومحن أفضل المترجمين، يسلط الضوء على هذه النقطة من خلال الإشارة إلى خالد، من بين المترجمين الأوائل الآخرين، بحيث لا يمكن مقارنته بالمؤلفين الأصليين؛ انظر فاياودن (القاهرة، 193 8) ط 76، والذي يبدو أن الجاحظ يعتقد أن خالد نفسه قام ببعض الترجمات على الأقل.

(5) See EI IV 1045, under "Kitabkhana"; see Mackensen in AJSL LIV (1937) 52-56 for the controversy over Khalid's achievements.

27)، أن الأمويين يستحقون، بشكل فردي وجماعي، قدراً أكبر من التقدير الذي اعترف به الجاحظ على مضض. ومع ذلك، فإن ما يهمنا في هذه المرحلة ليس إنجاز الأمويين كأفراد أو كمجموعة، بل الإنجاز الثقافي الشامل للفترة الأموية ككل. وهنا مرة أخرى، الجاحظ هو الذي يلخص الإنجازات الثقافية لكل من الفروع العلوية والعباسية من الهاشميين، قبل وبعد وصول العباسيين إلى السلطة السياسية، ويعطي رؤية متوازنة للاتجاهات سريعة التطور في كل من الأنشطة الفكرية الدينية والعلمانية في ذلك الوقت.[1] ولا تكتمل الصورة أيضاً دون النظر في مبادرة ومساهمة القبائل غير القرشية وطوائف الخوارج الهرطقية العدوانية. فنجد - على سبيل المثال - الخارجي "صبيغ بن إسيل"، الذي كانت كتبه من بين الكتب التي دمرها عمر بن الخطاب.[2]

لو كانت الأعمال التاريخية العديدة التي يعود تاريخها إلى العصرين الأموي والعباسي المبكر -والتي كان الكثير منها يتعلق بالتاريخ والسيرة الذاتية للأمويين- قد نجت، لكانت مهمتنا اليوم أسهل بكثير. لكن حقيقة تأليف العديد من الأعمال التاريخية في ذلك الوقت[3] تدل في حد ذاتها على وجود أدب تاريخي سريع النمو، سواء كان واقعيًا تمامًا أو شبه أسطوري أو خياليًا إلى حد كبير. لأنه لا يمكن أن تنشأ الأسطورة التاريخية أو الرواية

(1) رسائل (القاهرة، 1933) ص 93-70، 16-103؛ راجع. الخطيب الأول 175، 186 ص.

(2) Ibn "Asakir VI 384.f.; Mizdn II 276; Goldziher, Stadien II 131; Fiick in ZDMG XCIII 9. See Sahir al-Qalamawi, Adah al-Khawarij (Cairo, 1945) esp. pp. 75-77, for the poet and traditionist Imran ibn Hattan.

(3) راجع. الفهرست ص 115-89، خاصة الصفحات 89، 90، 91، 101،92، ف، 109؛ المسعودي الأول 12؛ GAL S I 203-31. لا بد أن بعض الأدبيات المبكرة المؤيدة للأمويين قد بقيت لفترة طويلة بين عملاء تلك السلالة، حيث تمكن أحفاد هؤلاء العملاء من الوصول إلى عمل يتكون من حوالي 300 ورقة بعنوان أدلة الإمامة الأموية، والتي ناقشت سوريا والعراق. الأمويون الإسبان إلى سنة 310/922. رأى المسعودي العمل الذي يصفه واستخدمه في 324/936 (راجع تنبث، ص 336 وما بعدها). ويذكر المقدمي في كتابه 375/985* وجود فصيل متطرف مؤيد لمعاوية في بغداد؛ راجع:de Goeje (BGA III [2d ed.; 1906]) p. 126. Ahsdn al-taqdsim, ed. M. J.

التاريخية وتزدهر دون وعي تاريخي واسع النطاق واهتمام حقيقي ومستمر بالتاريخ والسيرة الذاتية بغض النظر عن مدى بدائية الشكل الأدبي حتى الآن.[1] ولا ينبغي للمرء أن يسعى لفرض التمييز الصارم بين التاريخ الصحيح بمفهومه الحديث والتاريخ الأسطوري وشبه الأسطوري، سواء الديني أو العلماني، السائد في يومهم ليس فقط بينهم ولكن بين جيرانهم المسيحيين واليهود أيضًا، على المؤرخين الإسلاميين البدائيين نسبيًا في القرن الأول. لا يمكن إجراء مثل هذا التمييز دون تشويه الصورة التاريخية. لأنه مع القرآن الكريم كوثيقة تاريخية في البداية، بنفس الطريقة التي اعتبرت بها الكتب المقدسة لليهود والمسيحيين والمجوس تاريخية، كان المؤرخون العرب الأوائل مهتمين بالأساطير التاريخية الدينية بقدر اهتمامهم بالتاريخ المعاصر والواقعي الذي يمكن أن يستندوا إليه في الحديث والخبر مع نتائج تجربتهم وملاحظاتهم الخاصة. كان على أقدم الروايات التاريخية بالضرورة أن تتعامل مع الأساطير التاريخية ومع حياة وحملات محمد والصحابة البارزين. ومن المؤكد أن مثل هذه الظروف، في ظل الوعي القومي المتسارع والقوة، ستنتج عُبَيداً ووهباً وعروة للمراحل الوثنية والتوراتية والقرآنية والعلمانية من التاريخ الإسلامي في القرن الأول. وبدون الخطوات الأولية التي اتخذها هؤلاء الرجال والعديد من معاصريهم الأقل شهرة في النقل الشفهي والمكتوب، فإن الأنشطة الأدبية الرائعة والإنجازات المكتوبة الملموسة للمؤرخين في القرن الثاني مثل الزهري وتلميذه ابن إسحاق وكبير الكلبي وابنه هشام والواقدي وكتابه ونساخه كانت ستكون مستحيلة (انظر الصفحات 9 و26-24)..

ما زال المؤرخون الإسلاميون في القرن الثالث الهجري، الذين كتبوا في

(1) روزنتال، تاريخ التأريخ الإسلامي، الصفحات 66-164، يبالغ في التأكيد على دور الرواية ويقلل من شأن الأعمال التاريخية في القرون الأولى للإسلام - وهو انعكاس، بلا شك، لوجهة نظره المتشككة بشكل عام حول مؤرخي الإسلام الأوائل.

ظل العباسيين وأُعجبوا بحق بالإنجازات العسكرية والإدارية الرائعة للفترة من المنصور إلى المأمون، يحددون نمط معالجة التاريخ الثقافي من خلال الإشارة القليلة أو عدم الإشارة على الإطلاق إلى مدى الأسس الثقافية الموضوعة في العصر الأموي. ولا يزال من الصعب التخلص من هذا النمط حتى اليوم.[1] ساعد المترجمون الغربيون، الذين وقعوا هم أنفسهم في هذا الاتجاه، المؤرخين المسلمين أحياناً في إهمال هذه الفترة إن لم يكونوا قد سرقوها حقاً. ولا يتضح ذلك في أي مكان أفضل من المقطع الشهير للمسعودي الذي يصف الإنجازات الثقافية للمأمون وعصره. كما أن ترجمة باربييه دي مينار للمقطع المتعلق بالعلوم الدينية تبالغ في تقدير إنجازات المأمون الشخصية في هذه الفروع على حساب إعطاء الفضل إلى تنوع ومستوى المواد الشفهية والمكتوبة المتقدمة التي وجدها المأمون جاهزة في متناول يده. وشملت هذه المواد والأنشطة الثقافية مجموعة من المعارف الدينية التي دقق فيها المأمون، والنظم القانونية التي أصبح مطلعًا عليها جيدًا، والآراء المتنوعة التي تعرف عليها، والطوائف الدينية التي حقق فيها، وكتب التراث التي فحصها (راجع الصفحات 24 وما يليها).[2] وبدون تراث ثقافي كبير، لم يكن بإمكان المأمون أن ينخرط في أي من هذه الأنشطة الفكرية. لأنه، كما هو واضح بسهولة، يتطلب كل نشاط الوجود المسبق لمجموعة من المعرفة ذات الصلة. بعبارة أخرى، كانت الأنشطة الفكرية للمأمون استحواذية وناقدة في المقام الأول وليست ابتكارية. وقد وفر الجيل السابق من العلماء الكثير من المواد اللازمة للأنشطة الفكرية في عهده، وخاصةً في هذه التخصصات الإسلامية الأساسية. وهنا، كما في حالة التاريخ والمؤرخين (انظر الصفحات 90-88)، لم يكن ما فعله المأمون هو البدء في رعاية المحدثين والمؤرخين بقدر ما كان توحيد النتائج الثقافية

(1) راجع. على سبيل المثال جواد علي في المجلة ج174، 185.

(2) المسعودي ج8 ص 292. من أجل مخاطر محرري المخطوطات والمترجمين راجع. الجاحظ، "الحيوان" (القاهرة، 1938) ط79-75.

للعصر الأموي بغض النظر عن الادعاءات القبلية والمضي قدمًا من هناك إلى الإنجازات الأكبر والأعلى في عهده من خلال رعايته للقيادات العلمية في كل مجال. هنا ابن سعيد، المؤرخ المسلم الإسباني للثقافات المقارنة، الذي كتب في القرن الحادي عشر وخالٍ من التحيز المؤيد للعباسيين، ينصف كل من خالد والمأمون وعصرهما دون أن يغفل عن العنصر التقدمي في ثقافة متطورة باستمرار (انظر الصفحة 27). وشدد على انشغال العرب المسلمين الأوائل بالعلوم اللغوية والدينية والطبية بشكل عام وهدايا خالد على وجه الخصوص، في الوقت نفسه الذي أدرك فيه التقدم السريع المحرز في هذه العلوم وغيرها في عهد المأمون، الذي كان مهتمًا بشكل خاص بالقانون والفلسفة وقبل كل شيء بعلم الفلك وبالتالي رعى العلماء في هذه المجالات.[1]

وما زال يتعين شرح فشل أو تردد بعض العلماء، مسلمين أو غربيين، في إعطاء أحقية الشك على الأقل لمثل هذه الحقائق من التاريخ الثقافي الأموي التي نجت حتى يومنا هذا، لا سيما فيما يتعلق بالسجلات المكتوبة والأدب. وقد ساهم عاملان في هذا التردد -أحدهما موضوعي ومحدد، والآخر ذاتي وعام. يتكون الأول من سوء فهم وإساءة استخدام الكلمات الأساسية مثل الأفعال "جمعَ" و"روى" و"ذكرَ" وبعض مشتقاتها، وكذلك الأسماء "صحيفة" و"دفتر" و"ديوان". وقد تم قبول الفعل جمع على نطاق واسع جدًا كمرادف لحفظ. في الواقع، كان الفعل جمع ويستخدم للإشارة إلى حفظ وتدوين المجموعات. في بعض الأحيان كان منصوصًا عليه تمامًا أي من هذين المعنيين كان مقصودًا، جمع في الحافظة أو جمع في المصحف.[2] ولكن غالبًا ما تُرك

---

(1) ابن سعيد، كتاب "طبقات الأمم"، ط. لويس شيخو (بيروت، 1912) ص 47، وترجمة ريجيس بلاشير (باريس , 1935) ص . 98 .

(2) انظر السليمي "حاشية الجامع الصحيح"، مسند الربيع بن حبيب (القاهرة، 1326) ج1 ص 20، 45، 48؛ ابن أبي داود "كتاب المصاحف"، ط. آرثر جيفري (ليدن، 1937) PP-S-26؛ الجاحظ، "الرسائل"(القاهرة، 1933) ص 20-119.

الأمر للقارئ لاستنتاج المعنى المقصود من السياق. ومن الأمثلة على ذلك المجموعة المذكورة أعلاه (صفحة 18) من السجلات العربية التي وضعها الوليد الثاني، جمع دواوين العرب. مرة أخرى، لأن الفعل "جمعَ" كان يعني في الواقع "كتابة مجموعة" فإن الأسماء المشتقة منه، جامع، ومجموع، ومجمعة، والجمع مجمعات، جاءت مبكرة لتعني "مجموعة مكتوبة". كما تكشف لنا نظرة سريعة على هذه المصطلحات في فهرس بروكلمان لملحقه العظيم(GAL).[1] الجامع الأول بهذا المعنى، كان القرآن. تم استخدام الكلمات المذكورة أعلاه بشكل فضفاض لمجموعات الفرد من هذا وذاك في القرن الأول. ولكن بحلول أوائل القرن الثاني وبعد ذلك بشكل متزايد ظهرت في عناوين الكتب، في البداية إلى حد كبير في الفقه وأدب الحديث والآن في معظم مجالات المسعى الفكري.[2]

مرة أخرى، اقتصر الراوي والرواية بشكل عام على المعنى النقل الشفهي على الرغم من أنه من المعروف منذ فترة طويلة أنه حتى بعض أقدم نقل للحديث كان بمساعدة ملاحظات مكتوبة في صحيفة أو صحف. لسوء الحظ، أدى هذا الاعتراف إلى إخفاء وجود مجموعات مكتوبة بحجم الكتاب، حيث تم اعتبار الصحيفة والصحف في معظم الأحيان مذكرات موجزة أو منشورات صغيرة تستخدم فقط كوسائل مساعدة للذاكرة. والحقيقة أن هذا المعنى المحدود لم يدم سوى فترة قصيرة جدًا. وبالتأكيد لم يكن المعنى الوحيد لكلمة صحيفة في النصف الثاني من القرن الأول. على سبيل المثال، يقدم حميد الطويل، الذي استعار ونسخ كتب الحسن

(1) Cf. also Goldziher, Studten II 194-203, 231.

(2) انظر على سبيل المثال GAL S I 255, 257, 300, 313 للعناوين من القرن الثاني. لقد نجا كتاب "الجامع في الحديث" لعبد الله بن وهب (97-125/ 743-812) في نسخة من البردي بتاريخ 276/889، وقد حررها ونشرها جان ديفيد ويل: Jean David-Weill, Le Djami d'Ibn Wahb ("Publications de l'Institut francais d'archeologie orientale: Textes arabes" III [2 vols.; Le Caire, 1939-48]).

البصري، وصفًا دقيقًا جدًا لصحيفة كبيرة الحجم تحتوي على حديثه، والتي تعني مجموعته من الحديث. ويشير إلى أنها كانت لفة بسمك دائرة تكونت من ضم إبهام الرجل وسبابة يده، أي حوالي ست بوصات.[1] وكان هذا أيضًا حجم بعض مجموعات الحديث لدى الزهري.[2] ومرة أخرى، كانت مجموعات الحديث أحيانًا، مثل القرآن نفسه، في شكل مخطوطة. وهناك، على سبيل المثال، حالة خالد بن معران (ت 104/722) من سوريا، الذي كان حديثه موجودًا في مخطوطة موضوعة بين لوحين تم تثبيتهما بمشابك.[3] ولفت الانتباه (ص 13؛ انظر أيضًا ص 53) إلى الفعل ذكرَ على أنه يشير إلى المواد المأخوذة من السجلات المكتوبة والكتب المستخدمة بسلطتها الخاصة. هذا الاستخدام على النقيض من استخدام الأفعال قال وحدّث وأخبر وأملى، "يقول" و"يروي" و"يبلغ" و"يملي"، حيث يكون التركيز على النقل الشفهي، حتى عندما يملي المعلم أو المؤلف مواده، بما في ذلك الحديث، إما من الذاكرة أو من نسخة مكتوبة لتلاميذه أو زملائه العلماء أو النساخ المحترفين، الذين دونوا إملاءه بشغف. ومن الأمثلة المفيدة حالة الشاعر والمحدث والعالم العام الشعبي، الذي على الرغم من أنه كان يفتخر بقدراته العظيمة على الحفظ، إلا أنه أملى مواده المتنوعة، والتي أسفر بعضها عن مخطوطات بحجم الكتاب.[4] وهو الذي يُنسب إليه القول "أفضل محدث

---

(1) Khatib, Kitab al-kifdyahfl eilm aUriwdyah (Haidarabad, 1357) p. 329.

(2) ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص134ف5- الذهبي ط87ف. حتى المجموعات الشعرية كانت أحيانًا مكتوبة بخط ممتاز ولها تجليدات فاخرة (انظر الجاحظ، "الحيوان"[القاهرة، 1938] ج1 ص61).

(3) . ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص١٣٤ف-٥ الذهبي ط٨٧ف. حتى المجموعات الشعرية كانت أحيانًا مكتوبة بخط ممتاز ولها تجليدات فاخرة (انظر الجاحظ، "الحيوان"[القاهرة، 1938] ج1 ص61).

(4) ابن سعد ج6 ص 175؛ الخطيب الجزء الثاني عشر 227، 232؛ راجع الذهبي الجزء الأول ص80. هناك العديد من الأمثلة المبكرة الأخرى، سيتم مناقشة بعضها في الجزء الثاني من هذه السلسلة فيما يتعلق بالبرديات التي تتناول الحديث =الصحيح. وانظر أدناه (ص24) لممارسة ابن إسحاق: لا ينبغي الخلط بين هذه الممارسة و"المناولة"، والتي كانت موجودة بالفعل في عصره واستخدمها في بعض

=الأحيان، كما هو الحال عندما كتب 1000 حديث لمعاصره (راجع Goldziher، Studien II 189). للحصول

هو الدفتر" وحث مستمعيه على كتابة كل ما سمعوه منه، ولو على الجدران.[1] وقد أعجب يزيد بن أبي مسلم، سكرتير الحجاج بن يوسف والوالي اللاحق للعراق وشمال إفريقيا، بجودة ومعرفة الشعبي الجاهزة ومداها وخاطب الأخير، الذي لم يكتب أي كتب، بعبارات تُرجمت بحرية على أنها "موسوعة متنقلة".[2]

مرة أخرى، عانى الدفتر، مثل الصحيفة، في كثير من الأحيان من انخفاض في الحجم؛ حيث تُرجمت الكلمة فيما يتعلق بالمخطوطات الأدبية في الغالب على أنها "دفتر ملاحظات" أو "كتيب".[3] على الرغم من أن الكلمة كان لها هذا المعنى عندما تم نقلها لأول مرة من الفارسية إلى العربية، إلا أنها لم تقتصر على هذا المعنى لفترة طويلة، ولكنها أصبحت تُستخدم أيضًا للكتاب، مع تناوبها كثيرًا مع الكلمة في المصادر التاريخية والأدبية في إشارة إلى أحداث القرنين الأول والثاني من الإسلام. صحيح أن كلمة كتاب نفسها كانت تُستخدم لتعني أي شيء مكتوب، من خطاب أو إيصال إلى دفتر ملاحظات أو كتيب أو كتاب، بما في ذلك الكتاب أو القرآن. وهنا مرة أخرى تساعد السياق في كثير من الأحيان في تحديد المعاني المناسبة لكلا المصطلحين، الكتاب والدفتر. عندما تُستخدم صيغة الجمع، كتب ودفاتر، خاصة فيما يتعلق بمجموعة المخطوطات الكاملة لعالم أو محدث أو ناسخ بارز، فإنها تغطي مجموعة من المخطوطات تتضمن دفاتر ملاحظات وكتيبات وأعمال بحجم الكتاب ليس فقط مؤلفات المؤلف الخاصة في مراحل مختلفة من التحضير ولكن أيضًا وثائق وأعمال

على وصف بياني لدور الوراق كناشر ليحيى بن زياد الفراء في 202هـ/817م انظر الخطيب، الجزء الرابع عشر ص149. (راجع Gal S I 178 f.). وسرعان ما أصبح محل الوراق ملتقى للمثقفين (انظر "العقد"، الجزء الثاني ص 223).

(1) Ibn Sa'd VI 174; Tha'alibi, AL-ijaz wa-al-ijaz (published in Khams rasail [Constantinople, 1301]) p. 9; cf. Goldziher, Studien II 199.

(2) أبو نعيم، الجزء الرابع 325، 327؛ الطبري، الجزء الثاني ص 1111، ص 1268، 1435.

(3) وفي المستندات الإدارية والتجارية تعني الكلمة بشكل عام السجل أو دفتر الحسابات (انظر ص 4).

مؤلفين آخرين تم الحصول عليها عن طريق الهدية أو الإعارة أو الشراء و/ أو النسخ الشخصي. على سبيل المثال، كانت هناك بعض وثائق محمد التي وصلت إلى يزيد بن حبيب في مصر، الذي أرسلها إلى الزهري.[1] انتقلت كتب ابن عباس إلى تلميذه كريب (ت 98/716)، الذي أعطاها لموسى بن عقبة، الذي أعطاها للإعارة للنسخ.[2] ترك الكوفي أبو قلابة (ت 104/233) كتبه، ومن بينها بعض الوثائق التاريخية الأصلية، إلى ابو أيوب السختياني.[3] استعار حميد الطويل مخطوطات الحسن البصري ونسخهاقبل إعادتها إلى الحسن[4] أعطى حكام بن عتيبة (ت 114/732) مجموعته المكتوبة من الحديث لمحدث زميل.[5] لا ينبغي اعتبار هذه استثناءات للقاعدة، لأنه يمكن الاستشهاد بالعديد من الأمثلة الأخرى لمثل هذه الممارسات من النصف الثاني من القرن الأول.[6] توجد إشارات متكررة مثل حمولة الجمل من كتب أو دفاتر عبد الله بن عباس[7] أو الدفاتر أو الكتب التاريخية في مكتبة معاوية،[8] أو أكياس الكتب (الكتب) التي انتقلت من أبي قلابة إلى أيوب السختياني، أو الأحمال

---

(1) Sirah, p. 972; Goldziher, Stadien II 51; Fuck inZDMG XCIII 6 f.

(2) Ibn Sa'd V 216; Horovitz in Islamic Culture II 167.

(3) Ibn Saad VII 1, pp. 91, 135, VII 2, p. 17.

(4) Ibn Sa'd VII 1, p. 126, VII 2, p. 20.

(5) Khatib VII 348; Dhahabi I n o f.

(6) انظر مثلاً إلى ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص 134 وما يلها يناقش الخطيب (كفاية، ص 352 وما يلها) مزايا وعيوب استخدام الكتب بدون النقل الشفوي. سيتم مناقشة هذه الأمثلة وغيرها في المجلد الثاني من هذه السلسلة فيما يتعلق بأوراق الحديث.

(7) Ibn Sa'd V 216; Horovitz in Islamic Culture II 167

انظر الترمذي الجزء الثالث 326 لانتشار مبكر لمواد ابن عباس في الكتابة. يبدو أن محمد وجيله كانوا على دراية بحمل الحيوانات للكتب، من خلال الإشارات المجازية والأمثال التي أدلى بها محمد نفسه في السورة 6215 وعبارة عتبة بن أبي سفيان في إحدى خطبه أثناء كونه حاكمًا لمصر (44-43 / -664 65)؛ انظر ابن الأثير، عصد الغابة في معرفة الصحابة (القاهرة، 87-1285) الجزء الثالث 152.

(8) انظر إلى المسعودي V 77 وما فوق (ص 10). انظر أدناه (ص 29) لدفاتر مكتبة أخرى من القرن الأول.

العديدة من دفاتر الزهري التي أُخرجت من مكتبة الوليد،[1] أو غرفة دفاتر ابن العلاء (687/154-68-771) التي وصلت إلى السقف،[2] أو الصناديق العديدة لكتب سفيان الثوري (ت 777/161).[3] لا بد أن هذه المجموعات، بالترتيب المذكور، قد احتوت على نسبة متزايدة تدريجيًا من المخطوطات والكتب متوسطة الحجم على الكتيبات والملاحظات.[4] حتى لو افترضنا أن الدفتر كان أكثر ملاءمة ليعني دفتر ملاحظات، فلا يوجد سبب يمنع أن تشكل العديد من دفاتر الملاحظات معًا مخطوطة عمل واحد كبير لمؤلف معين، كما كان الحال بالفعل مع كتاب السير الكبير لشيبان (ت 804/189)، الذي نُسخ في ما لا يقل عن ستين دفترًا لأوزاعي (ت 773/157)، الذي قدم العمل الكامل إلى المنصور، الذي اعتبره بدوره أحد كنوز مكتبته.[5] وتجدر الإشارة أيضًا إلى أن كليلة ودمنة يُشار إليها على أنها دفتر وكتاب.[6]

ومن الأمور المثيرة للاهتمام في هذا الصدد الممارسة المبكرة والمنتشرة على نطاق واسع المتمثلة في الاستشهاد بسلطة بالاسم بدلاً من عنوان العمل، حتى عندما لا شك في وجود العمل واستخدامه بشكل عام. لا شك أن هذه

(1) Ibn Sa'd II 2, p. 136; Horovitz in Islamic Culture II 48.

(2) الإرشاد ج4 ص 217. جرجس عوض "خزائن الكتب القديمة في العراق" (بغداد، 1948) ص. 191، رأى النديم بعض كتب ابن العيلى (الفهرست، ص. 41). كان هناك آخرون من عصر ابن الفالا الذين كانوا مهتمين باقتناء وقراءة الكتب أو الدفاتر (جاحظ، حيوان [القاهرة، 1938] ج 60 وما بعدها).

(3) Ibn Sa'd VI, p. 259, VII 2, p. 72; Fihrist, p. 225; Khatib IX 160 f.; Gurgls eAwwad, Khazain, pp. 191 f. Sufyan al-Thauri's JamV is lost (see GAL S I 255).

(4) للحصول على عناوين ومصائر بعض كتب الكتاب المعنيين، انظر إلى "الفهرست" ص 40 وما يليها، وص 225-27؛ وكذلك GAL S I 158، 255، 282، 308.

(5) كانت المكتبات الشخصية الكبيرة تصبح أكثر أو أقل قاعدة مع علماء القرن الثاني من القرن الثاني، بما في ذلك الشهير وقادي وأسماء (انظر جرجس عوض، "الخزائن"، ص 193 والمراجع المذكورة هناك). كان أبو حسن الزبادي (حوالي 243-156 / 857-773)، الذي كان أقل شهرة وأصغر سناً، عاشقًا للكتب = =(انظر "الفهرست"، ص.110، الخطيب ج7 ص358). لقد تم التنازل عن الزيادة الكبيرة في المكتبات الملكية والعامة والخاصة من القرن الثالث فصاعدًا بشكل عام ولا يجب أن يبقينا هنا.

(6) جاحظ، ثلاث رسائل، تحقيق جوشوا فينكل (القاهرة، 1926) ص. 42؛ فهرس، ص. 118؛ المسعودي VIII 291.

الممارسة قد أغرقت الكثير من الأدلة التي كان من شأن العنوان أن يوفرها لدعم وجود مجموعة كبيرة من الأدب المكتوب، وليس الشفهي، ليس فقط في الحديث ولكن في جميع الفروع الأخرى للنشاط الفكري.[1] كان التزايد التدريجي في حجم ومجموعة المكتبات الملكية،[2] مثل مكتبات معاوية وخالد بن يزيد والوليد الثاني وهشام، ومكتبات العلماء، مثل تلك المذكورة أعلاه، مصحوبًا بزيادة تدريجية في مبيعات الكتب الخاصة والعامة. تمت أقدم عمليات شراء للكتب في مجتمعات غير مسلمة، والتي لم تكن مقيدة في تجارتها للكتب فيما بينها أو بين العرب.[3] على النقيض من ذلك، كان بيع الأدب المقدس (بضاعة العلم)، بما في ذلك القرآن، في البداية نقطة خلاف ديني. ولكن بحلول نهاية القرن الأول، كانت الممارسة قد أصبحت عقلانية بالفعل وكانت تنتشر بشكل متزايد.[4] كان الطلب المتزايد على الكتب، سواء الدينية أو العلمانية، نابعًا من المجتمع المسلم الحاكم القوي والعدواني، الذي سرعان ما زاد من معدل معرفته بالقراءة والكتابة، ونشر دينه الجديد بحماس، واشتهى اعترافًا متزايدًا بلغته الأم في الكنيسة والدولة والعلم (انظر ص 28). ولقد تمت تلبية الطلب من خلال زيادة إنتاج المخطوطات الأصلية ومن خلال وسائل فعالة لإنتاجها وتوزيعها المتعدد. فقد تحول القرطاسي العادي سريعًا من مجرد تاجر في مواد الكتابة إلى ناسخ – في البداية للقرآن، ثم للحديث

---

(1) Cf. Jawad "All in Majallah I 164-66 (cf. p. 10. above).

(2) See Mackensen, "Arabic books and libraries in the Umaiyad period," in AjfSL LII-LIV.

(3) سورة 3:77؛ انظر أيضًا إلى Tafstr I 286-88. انظر أيضًا إلى C. A. Nallino، Raccolta di scritti editi e tnediti . . . I I I (روما، 1941) 120: Jawad fAli، Ta'rikh al-Arab qabl al Islam I، (بغداد، 1950) 226. ولا ينبغي أيضًا تجاهل بداية النشاط الأدبي بين غير المسلمين، الذين كتبوا إما= =دفاعًا عن ديانتهم الخاصة أو في معارضة للإسلام، وتداولوا كتبهم بين المسلمين وغير المسلمين على حد سواء، كما يظهر من تصريح "أبي ابن ربان الطبري" - الذي اعتنق الإسلام وكتب تحت رعاية المتوكل؛ انظر كتابه الدين والدولة، تحقيق ألفونس مينغانا، النص العربي (لندن وغيرها، 1922) ص. 19.

(4) انظر إلى OIP L 29 والمراجع المذكورة هناك، للواردق مالك بن دينار (ت. 130/748)، وسمعاني، صفحة 5796، للوراق أبو عبد الله الواسطي (ت. 159/775). انظر أيضًا إلى جولدزيهير، Studien II 180-86، وغورجلس 'عواد، Khazain، ص 25-8، للممارسات اللاحقة.

والمخطوطات الأخرى - وأخيرًا إلى بائع كتب وناشر، الذي وجد في الوقت الحاضر أنه من العملي والاقتصادي في بعض الأحيان تصنيع مخزونه الخاص من الورق. وقد أسس هذا الطلب المتزايد بسرعة على الكتب في وقت مبكر وبوضوح الصناعة المزدهرة ومهنة الوراق والورّاق على التوالي.[1] وقد أسس الورّاق وزملاؤه المحترفون أنفسهم في المدن الرئيسية في شارع تجاري سمي باسم المهنة، مثل سوق الورّاقين، أو حسب منتجهم الرئيسي، مثل سوق الكتب أو "شارع سوق الكتب". وُجدت إشارة إلى مثل هذا الشارع في وقت مبكر من زمن المهلب بن أبي صفرة الشهير (ت 82 أو 83/701 أو 702)، الذي كان مهتمًا عمليًا بالحديث ونصح أبنائه بتكرار أسواق الأسلحة والكتب.[2] وبالتالي، بينما كان العلماء المتدينون يكافحون من أجل التمسك بفكرة الأسبقية المطلقة للنقل الشفهي، فقد نمت الكتيبات والكتب وتكاثرت منذ النصف الثاني من القرن الأول فصاعدًا في جميع المجالات الفكرية، وإن كان ذلك أكثر في بعض المجالات منه في غيرها. وحصل المؤلفون والنساخ والمُجمعون والناشرون على عيش كريم بينما كان منتجهم النهائي -الكتب- يملأ الصناديق الخاصة الثمينة ويزين رفوف المكتبات ويخزن متاجر بائعي الكتب. وقد لجأ ابن إسحاق إلى مثل هذه المتاجر، بينما كان لا يزال في المدينة المنورة في العقود الأخيرة من الأمويين، بحثًا عن المصادر المكتوبة المتاحة، دون الاستفادة من النقل الشفوي، لتاريخه العالمي الطموح.[3] وقد كتب معاصره شعيب بن دينار (ت 162 أو 163/778-80)، وهو سكرتير الخليفة هشام، بعناية مئات الروايات عن الزهري ثم سلم مخطوطاته

---

(1) Sam'ani, folios 5796-580; Gurgls 'Awwad, Khaza in, pp. 8-25 and references there cited.

(2) الجاحظ، "الحيوان" (القاهرة، 1938)، الجزء الأول 52؛ انظر جولدزيهر، دراسات، الجزء الثاني ص 44.

(3) انظر على سبيل المثال. الخطيب الجزء الأول ص 32-229؛ راجع. "السيرة"، المقدمة.

(الكتب) إلى رفاقه للنقل.[1] وُجد أن الزهري وهشام بن عروة بن الزبير، من بين آخرين، يمارسون هذه المناولة البسيطة، حيث لا يمكن تمرير مواد الرجل الخاصة فحسب، بل أيضًا المواد التي تلقاها من الآخرين، كتابيًا، دون نقل شفهي مصاحب، إلى تلاميذه أو زملائه العلماء.[2] وفي وقت لاحق بقليل، كان معاصر ابن إسحاق الأصغر خصمه، الفقيه المدني مالك بن أنس، الذي اتبع في وقت مبكر تعليمات والده لتقييد المعرفة (العلم) من خلال الكتابة[3] وكانت أعماله المكتوبة متداولة بالفعل في المدينة المنورة، يمارس ويدافع عن استخدام الكتب بمفردها.[4] ومن غير المحتمل أن يكون العراق أكثر محافظة من الحجاز في هذا الصدد. في الواقع، أُشتبه في أن عالمًا لا يقل عن حسن البصري في استخدام مواد من مصادر مكتوبة مباشرة.[5] وسرعان ما وقع علماء ليبراليون آخرون مثل محمد بن السائب الكلبي وابنه الموسوعي هشام[6] والمؤرخ الواقدي[7] تحت حظر المتدينين والمحافظين بسبب هذه الرعاية للورّاق واستخدام مخزونه، أي لاستخدام الكتب بمفردها.[8] وبالنسبة لنا، فإن إدراك أن الكتب والكتيبات كانت موجودة في وقت سابق وكانت لها دائرة أوسع مما كان يُشتبه فيه في السابق من شأنه أن يزيد من قيمة الكثير من المواد السابقة التي نجت حتى يومنا هذا، وذلك بفضل ممارسات هؤلاء المؤلفين من بين

---

(1) Ibn'Asakir VI 321.

(2) Ibn Sa'd V 361 f.; Ma'arif, p. 246; Khatib, Kifayah pp. 326 f., 329; Dhahabi I 161.

(3) Ibn Sa'd VII 1, p. 14.

(4) قارن مع: الخطيب "الكفاية"، ص. 327؛ أيضًا الصفحات 23-220، 30-326، 352 55-، من أجل العديد من المحدّثين الأوائل الذين اتبعوا هذه الممارسة على الرغم من استهجان الآخرين لها (راجع Goldziher، Studien II 189، 220-22).

(5) Ibn Sa'd VII 1, p. 116.

(6) للاطّلاع على تقييم للممارسات الأدبية لهذا الباحث العملي والمتحرر وغزير الإنتاج، انظر Yaqiit II 158 و Brockelmann in EI II 689 f. والمراجع المذكورة هناك.

(7) Khatib III 7, 13 f., 15 Irshad VII 56.

(8) كان المحدثون يخافون من الوراق وكتبه وينظرون إليه كتهديد لمهنتهم ومعيشتهم (راجع Goldziher, Studien II 180-86).

معاصريهم.[1] وهذا لا يعني أن هؤلاء المؤلفين كانوا مراقبين وكتابًا معصومين عن الخطأ، ولا يعني أيضًا أن السجل المكتوب في حد ذاته لم يُعرض للخطأ والتزوير. بل إنه يؤكد على حقيقة أن الخطأ البشري والضعف وعدم الأمانة الأدبية يمكن اكتشافها بسهولة أكبر في مجموعة من الأدب المسجل مما يمكن اكتشافها في مجموعة من الأدب الشفهي في أي مجال على الإطلاق. إن تضييق الفجوة التي تفصل النسخ أو الإصدارات اللاحقة الموجودة عن أصولها، والتي توضحها ورقة عقبة لسيرة ابن هشام (وثيقتنا 4)، يوضح طبيعة ومدى التغييرات والاستيفاءات اللاحقة (انظر الصفحات 63 وما يليها). يلقي اكتشاف نص مفقود مثل ورقتنا من تاريخ الخلفاء لابن إسحاق (الوثيقة 6) الضوء على محتوى وطريقة الأعمال الأقدم ولكن المفقودة حتى الآن مثل الرواية المطولة لعمر بن ميمون (ت 74/693) عن اغتيال عمر الأول وتعيين المجلس الانتخابي، والتي استقى منها ابن إسحاق على نطاق واسع، دون ذكر المؤلف و/أو عمله بشكل عام، حيث بذلنا جهودًا كبيرة لإثبات ذلك (انظر الصفحات 84 و90، ملاحظة 2). مكّننا هذان المستندان من مقارنة نتاج ابن إسحاق نفسه من ناحية، مع مصادره التي بقيت في مقتطفات لاحقة ومتفرقة،

---

(1) لقد سلط نصف القرن الماضي الضوء على عدد كبير من مصادر المخطوطات التي يعتقد حتى الآن أنها مفقودة. ومن بينها أعمال نشأت في فترة ما قبل العصر العباسي، على الرغم من بقائها على هذا النحو فقط في نسخ أو تنقيحات لاحقة. حتى عناوين الكتب المفقودة تم اكتشافها وملاحظتها بشكل متزايد. يمكن الحصول على فكرة عن مدى انتشار هذه المواد من فترة ما قبل العصر العباسي وأوائله وعن الوعد الذي تحمله للبحث في العلوم الإسلامية في عصر الميكروفيلم هذا من مقارنة طبعة بروكلمان الجديدة والملحق الضخم مع الطبعة الأولى. في كتابه غال، نهاية اكتشافات المخطوطات العربية لم تلوح بعد في الأفق. لكن العمال قليلون، وعدد أقل من أمناء المكتبات المدربين على فهرسة المجموعات المتوفرة بسهولة والمعروفة بالفعل، مثل المخطوطات الإسلامية الكبيرة ومجموعة الكتب الموجودة في مكتبة الكونغرس. للحصول على قائمة بمخطوطات كتب القرن الثالث، راجع "قطعة من ألف ليلة من القرن التاسع للكاتب" JNES VIII (1949) 148 f.، والتي يجب أن تضاف إليها نسخة من "كتاب المأثور" لأبي العميثل. بتاريخ 280/893 (طبعة كرينكو [لندن، 1925]). هناك عدد قليل من المخطوطات الأخرى التي يرجع تاريخها إلى أواخر القرن الرابع أو أوائل القرن الرابع تقريبًا معروفة. من بين المخطوطات الـ 18 التي عرفها الكاتب والتي يرجع تاريخها إلى القرن الرابع، تأتي 6 منها من القرن الأول و12 من النصف الثاني من ذلك القرن. وتبشر هذه الأرقام بالنمو. للمخطوطات، بصرف النظر عن محتوياتها، تأثير كبير على مدى إصلاحات ابن مقلة للخط وعلى فن الخط في القرن الرابع.

ومن ناحية أخرى، مع الأعمال اللاحقة، سواء كانت هذه الإصدارات اللاحقة لمنتجه الخاص، مثل سيرة ابن هشام، أو نتائج مستقلة للمؤرخين اللاحقين من عيار الواقدي وابن سعد والطبري. وحقيقة أن المنتجات المقارنة تسفر في الأساس عن نفس الحقائق والمواقف وحتى الأساليب هي دعم جديد وقوي لأطروحة أن سيرة محمد كانت ثابتة بالفعل بحلول نهاية القرن الأول(1) ودليل مباشر على توسيع تلك الأطروحة لتشمل تاريخ الخليفتين الأولين على الأقل، حيث لا تمتد نصوص ورقات البردي لدينا إلى ما بعد ذلك. وعلاوة على ذلك، فإن الأدلة الجماعية التي قدمتها شظية ميلانو (انظر الصفحة 2)، وشظية هايدلبرغ (انظر الصفحة 4)، وشظيتان من المعهد الشرقي (رقم 14046 [انظر الصفحة 1] والوثيقة 2 من الدراسة الحالية) تشير إلى أن درجة أقل إلى حد ما من الثبات قد تحققت في نفس الفترة المبكرة للعناصر الأقل خيالية من قصص الأنبياء. لا بد أن مثل هذا الإنجاز الرائع قد تطلب عدة مراحل في تحقيقه. لا بد أن مهمة محمد التاريخية وشخصيته القوية قد ألهمت بعضًا من أصحابه المهتمين بالتاريخ على الأقل لبدء جمع الوثائق التاريخية والمذكرات في دفاتر ملاحظات خاصة. وضع هؤلاء الصحابة، بدافع ديني و/أو سياسي، مثالاً وقدموا نواة من المواد المكتوبة لاستخدام الجيل التالي. لا بد أن الأحداث التاريخية الكبرى في زمن هذا الجيل الثاني قد وفرت له حافزًا حاليًا إضافيًا للتقدم إلى تأريخ أكثر رسمية ومنهجية في النصف الثاني من القرن الأول من الإسلام. كشفت الأبحاث الأولية لشبرينجر وجولدزيهر عن الانتشار العام لصحف الصحابة أو مذكرات المذكرات والمجموعات المكتوبة الأولية للصحابة. ومرة أخرى، فإن الأبحاث الحديثة لساشو وفيك وهوروفيتز حول الأعمال التاريخية للخلفاء المباشرين للصحابة لا تفعل

(1) راجع. هوروفيتز في الثقافة الإسلامية ج 559. هذه الأطروحة طرحها موير منذ فترة طويلة وشكلت نقطة خلاف بينه وبين سبرينغر في الجدل المحمدي المعروف.

أكثر ولا أقل من تأكيد الخطوة الثانية المطلوبة في التطوير الموضح أعلاه بشكل عام، والتي يفرضها وجود ورق البردي التاريخي لدينا والأهمية البالغة لمحتواه وطريقة عمله.

في هذه المرحلة يواجه المرء موقفين بديلين ولكنهما متناقضان: إما الإصرار، مع المتشككين، على أن هذه المرحلة المتقدمة من التأريخ كانت شفهية إلى حد كبير ومجهولة أو مزورة أو، في ضوء معرفتنا الجديدة، قبول المؤرخين الذين تنسب إليهم المصادر الإسلامية هذا الإنجاز واعتبار أعمالهم أصيلة في الأساس. عند اتخاذ الموقف الثاني، يجب على الكاتب أن يسارع إلى تحذير القارئ من أن الأصالة الأساسية لا تساوي الموثوقية العلمية أو الوقائعية. بعبارة أخرى، فإن قبول أخبار عبيد وكتاب المبتدأ وكتاب المغازي على أنها أعمال أساسية لعبيد بن شرية ووهب بن منبه وعروة بن الزبير أو الزهري على التوالي، لا يعد في حد ذاته دليلاً كافيًا للإشارة إلى أن هذه الأعمال هي تواريخ واقعية أو أن مؤلفيها مؤرخون موثوق بهم. يجب أن تكون هناك أدلة داعمة كافية للمواد المنقولة بهذه الطريقة - وهو فرع من فروع النقد التاريخي الذي يتطلب معالجة خاصة به. إذا كان هذا النهج يعني أي شيء على الإطلاق بالنسبة للباحثين في هذه الفترة المبكرة، فهو أن الدراسات النقدية المستقبلية يجب أن تركز على استعادة أقدم النصوص، في التاريخ وفي مجالات أخرى، وعلى التقييم الموضوعي لموثوقيتها، وعدم اتخاذ الطريق السهل من خلال الرفض القاطع - القائم إلى حد كبير على فرضيات غير مثبتة ملونة بدرجة من الذاتية - لمؤلف و/أو عمل معين. لقد ساعد تحيز مؤسف وإن كان مفهومًا إلى حد ما، أظهره علماء المسلمون الأوائل والنقاد المعاصرون على حد سواء، في إخفاء الرؤية الخاصة وتلوين التقدير العام للمستوى الثقافي لفترة ما قبل العباسيين. بغض النظر عن السياسة الحزبية، فقد قلل المسلمون الأوائل، المتحمسون للإيمان الجديد

والمتحمسون للإشادة بثقافته المتطورة، من شأن الثقافة والإنجازات العربية التي كانت موجودة عشية الإسلام. لقد أغلقوا أذهانهم على العوامل الإيجابية لما يسمى بأيام الجاهلية، "أيام الجهل"، ونسوا حتى الممارسات الجاهلية العديدة التي حملها محمد وجيله إلى الإسلام،(1) فقد رسموا الفترة بألوان داكنة لدرجة أنها تكاد تخفي حتى ألمع نقاطها: محو الأمية على نطاق واسع، مهما كانت بدائية، بين الوثنيين في جنوب الجزيرة العربية ومستعمراتهم في شمال الجزيرة العربية.(2) والكتب المستخدمة بين المستوطنين والمهتدين اليهود والمسيحيين المتعددين اللغات والمتأثرين بالثقافة الهيلينية جزئيًا في الجزيرة العربية والممالك العربية المسيحية في سوريا والعراق، حيث تطورت الكتابة العربية الشمالية نفسها قبل ثلاثة قرون من محمد.(3) وممارسة كتابة النصوص الدينية والوثائق السياسية في الجزيرة العربية قبل الإسلام، حتى لو كانت نادرة نسبيًا.(4) معظم الأجيال اللاحقة من العلماء والمؤرخين المسلمين، ولكن ليس كلهم، اتبعوا عن طيب خاطر توجيهات "سلطاتهم الأولى"، وقبلوا عمومًا وجهات نظرهم حول "أيام الجهل"، على النقيض من ذلك فهي جذابة للغاية للإسلام. حتى ابن خلدون وقع تحت هذا السحر وقبل المبالغة في بدائية العرب قبل الإسلام والأمويين الأوائل. يعتمد موقفه بشأن الإنجاز المحتمل لخالد بن يزيد في العلوم الأجنبية كليًا على هذه المفاهيم. ووفقًا له، كان خالد قريبًا جدًا من عصر الثقافة العربية البدائية وبعيدًا جدًا عن العلوم والفنون بشكل عام ليكون قادرًا على قراءة وفهم الكتب حول الفنون

(1) انظر الفهرست، ص. 96، السطر 27، للرجوع إلى مؤلف هشام بن الكلبي في هذا الموضوع بعنوان: "ما كانت العرب تفعله ويوافق حكم الإسلام".

(2) Lankester Harding and Enno Littmann, Some Thamudk Inscriptions from the Hashimite Kingdom of the Jordan (Leiden, 1952) pp. 1 f., and the present writer's review of this work in JNES XIII (1954).

(3) OIP L, chap. i.

(4) راجع. الجاحظ، "الحيوان" (القاهرة، 1938) ط 69 ص.، 86؛ وكذلك أحمد أمين، فجر الإسلام (القاهرة، 1928) ص. 199.

والعلوم الأجنبية.[1] ألا يتجاهل ابن خلدون، من بين آخرين، التناقض في ظاهرة "الاستثناء من القاعدة"؟ لأنه في حين أن الاستثناء قد يثبت القاعدة في بعض الأحيان، إلا أنه في أحيان أخرى يثبت أنه نقطة التحول التي تفسح فيها الأوامر القديمة المجال للأوامر الجديدة. شهد جيلنا الجزيرة العربية لعبد العزيز بن سعود تقدم مثل هذه الاستثناءات المحورية. الرجال الأقرب إلى ثقافة البدو والأبعد عن العلوم والفنون مثل خالد وجيله يثبتون أنهم طلاب ماهرون وممارسون لمثل هذه الفنون والعلوم الأجنبية العملية الضرورية التي يستطيع الغرب تعليمهم إياها ويرغب في ذلك. لا شك أن بعض العلماء والحرفيين الأجانب في زمن خالد كانوا قادرين وراغبين في تعليمه هو وعدد قليل من الآخرين ممن وهبوا بشكل خاص بالقدرة الطبيعية والطموح. لم يكن من الممكن أن تشكل الترجمات التقريبية الصالحة للنصوص المطلوبة، سواء كانت يونانية أو سريانية أو فارسية قديمة أو حتى سنسكريتية، مشكلة خطيرة بالنسبة للسكان متعددي اللغات في سوريا التابعة لخالد والإمبراطورية العربية المتوسعة التي كانت قد استوعبت بالفعل شمال إفريقيا ومصر وسوريا وبلاد فارس وكانت على وشك غزو إسبانيا وشمال غرب الهند وآسيا الوسطى. وتجدر الإشارة إلى أن اهتمام خالد الرئيسي كان الخيمياء، التي كانت مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالطب في ذلك الوقت، وأن الخلفاء والأمراء والحكام الأمويين وظفوا أطباء مسيحيين متعددي اللغات في البلاط منذ عهد معاوية فصاعدًا. حتى قبل أن يُفترض أن يكون خالد قد تحول من السياسة إلى العلم، ترجم ماسرجويه، وهو يهودي فارسي في العراق، في عام 64-65/683-85 عملاً طبيًا من الترجمة السريانية للنص اليوناني الأصلي.[2]

(1) Muqaddimah (Bulaq, 1274) p. 261; cf. Mackensen in AjSL LIV 53 f.

(2) انظر فيليب ك. حتي، تاريخ سوريا (لندن، 1951) ص- 490، -497 حتي، الذي يمتدح عبقرية معاوية بعبارات متوهجة ويقبل أعمال عبيد ووهب بن منبه، يبدو مترددًا في منح خالد فائدة شك (المرجع نفسه ص 41-439، 479،492 ف، 498). وللاطلاع على المراجع الرئيسية لخالد ومسيرجيويه انظر ماكينسن في -AjSL LIV 52-57 للحصول على منظور جيد للعلوم في هذه الفترة، انظر أحمد أمين

وعلاوة على ذلك، كان الطب العملي هو الفن الوحيد الذي أتقنه العرب في زمن محمد، بينما أنتجت الفترة الأموية العديد من الطلاب العرب في الطب، بمن فيهم خالد بن يزيد، الذي تقبل سمعته في التعلم في الخيمياء والطب بسهولة ذلك المؤرخ الرائع للثقافة والحضارة في القرن الحادي عشر، ابن صاعد.[1] تأكيد متأخر نوعًا ما ولكنه مثير للاهتمام لبدايات نوع الأدب العلمي بين العرب الذي يُنسب إلى خالد يأتي من البيروني الشهير (362-440/972-1048)، الذي عرف واستخدم عملاً عن الأحجار الكريمة والمعادن نشأ، وفقًا له، في عهد عبد الملك.[2] وعمومًا، فإن رواية ابن سعيد الموجزة وتقديره الواضح للثقافة العربية عشية الإسلام وخلال الفترة الأموية أكثر موضوعية وتوازنًا من ذلك الذي ضمّنه المؤرخون من قبله وبعده. ومن السهل معرفة أن المعرفة العملية بالطب والفلك في المجال العلماني تأتي في المرتبة الثانية بعد الشعر والتاريخ.[3]

مرة أخرى، يُطرح أحيانًا أن المسلمين في فترة ما قبل العباسيين كانوا منشغلين للغاية بالفتوحات العسكرية والصراعات الحزبية والحروب الأهلية لإعطاء الكثير من الوقت أو التفكير لإطلاق وتطوير الأدب العربي المكتوب، سواء الديني أو العلماني.[4] تنظر هذه النظرة إلى الجندي على أنه يستوعب العالم تمامًا في الوقت الذي يفصل فيه الحاكم والإداري عن أي اهتمام أو

=فجر الإسلام، ص 197 وما بعدها، ودبد الإسلام ط (القاهرة، 1933) 270 ص.

(1) انظر المراجع المذكورة في ن. 3 على ص. 21 أعلاه.

(2) البيروني، كتاب الجماهير في معرفة الجواهر (حيدر آباد، ١٣٥٥) ص. 50؛ محمد جاهية هاشمي، Die Quellen des Stetnbuches des Berum (Grafenhainichen1935) ص. 15؛ انظر أيضًا AjSL LIV 60. لا يُعرف سوى القليل عن هذا العمل الذي ذكره البيروني، والذي قد يكون أو لا يكون ترجمة عربية بدلاً من تكوين أصلي.

(3) Ibn sa'id, Tabaqat al-umatn, pp. 44,47 (= trans. Blachere, pp. 93 f., 98 f.); cf. p. 21 above.

(4) انظر حتي، مرجع سابق. سيتي. ص. 490؛ لكن انظر أيضاً جواد علي في المجلة ط 184. وتعكس الحجة قول أبي هريرة أنه كرس حياته لحفظ حديث.النبي بينما كان المكيون منشغلين بالسوق والمدنيين بالعناية بأراضيهم؛ راجع. ابن سعد الرابع 56 ولاحظ غياب الإشارة إلى الحرب في زمن محمد.

ارتباط بالدعاية التعليمية الدينية و/أو الوطنية. ومن المعروف أن أياً من هذين الاقتراحين لم يكن صحيحًا بالنسبة لمحمد الجندي-النبي، الذي وضع وتيرة التعليم السريعة لتلك الفترة. استخدم عند انتقاله إلى المدينة المنورة لأول مرة بعض العرب من الأوس والخزرج الذين تعلموا الكتابة العربية من يهود تلك المدينة.[1] وحقيقة أن اليهود شعروا بالفعل بالحاجة إلى تعلم القراءة والكتابة باللغة العربية تدل على درجة ملحوظة من معرفة القراءة والكتابة على الأقل بين بعض القبائل الرائدة في الجزيرة العربية والممالك العربية التابعة في الشمال. وأن محمد لم يكن راضيًا عن الكمية أو نوعية العرض المحلي لمعلمي اللغة العربية اليهود يتضح من سياسته بعد انتصار بدر. وشمل ذلك إنشاء مدرسة المسجد، حيث كان من المقرر أن ينشر المكيون الأسرى - وكان المكيون ككل يتمتعون بسمعة طيبة في معرفة القراءة والكتابة - محو الأمية من خلال تعليم شباب المدينة حتى أصبحوا بارعين تمامًا. وكان زيد بن ثابت،[2] سكرتير محمد في المستقبل ورئيس تحرير النسخة العثمانية من القرآن، من بين أول مجموعة من الأولاد الذين تلقوا مثل هذا التعليم. بطلب من محمد، تعلم زيد العبرية والسريانية.[3] وعلاوة على ذلك، هناك بعض الأدلة على أن محمد شجع حتى بعض الجيل الأكبر سنًا على تعلم القراءة والكتابة، وخاصة بعض المجموعة المعروفة باسم أهل الصفة، الذين يقال إنه أطلق عليهم "ضيوف الإسلام".[4] ولا شك أن تحدي العصر دفع بعض الرجال في مجالات أخرى

---

(1) Baladhuri, Kitab futuh al-buldan, ed. M. J. de Goeje (Lugduni Batavorum, 1866), p. 473.

(2) ابن صفد الثاني ج1، ص14، 17؛ انظر الفن. ""المسجد"" في الطهارة الثالثة 315 إذا. لتوسيع أنشطة المسجد وخاصة. ص 350 و. و360 ف. للمسجد كمركز تعليمي للصغار والكبار في هذه الفترة المبكرة.

(3) Ibn Sa'd II 2, p. 115; Ibn Hanbal V 182; Dhahabi I 29 f. See also Ibn SaM IV 2, p. 11, VII 2, p. 189.

(4) ابن حنبل ج 315؛ ولأهل الصفة انظر ص 77 ص. أقل. كما نُقل عن محمد قوله إنه ليس من العار أن يتعلم الكبير من الصغير (راجع: ابن عبد البر، "جامع بيان العلم وفضله"، ط محمد عبده [القاهرة، بدون تاريخ] I 87). وكان أيضًا حريصًا على أن تقوم شافع، الكاتية، بتعليم زوجته حفصة الكتابة (راجع البلاذري، "الفتوح"، ص 472). كانت جفصة أرملة عندما تزوجها محمد (راجع نبيهة عبود،

من الحياة إلى تعلم القراءة والكتابة بعد وقت قصير من وفاة محمد، كما فعل أبو موسى الأشعري.[1] لا نعرف ما إذا كان ابن حديد، الكاتب العربي لأقدم وثيقة إسلامية موجودة –بردية مصرية مؤرخة 22/643–[2] كان خريجًا شابًا من مدرسة المسجد أم عربيًا غير مسلم من جيل أكبر أو أصغر سنًا. ومرة أخرى، كان هناك بين الصحابة رجال عملوا في القدرة المزدوجة للجندي والإداري والمعلم والباحث. وشملوا عربًا بارزين مثل ابن عباس وعمر الأول وحتى معاوية أو موالٍ متواضعين مثل أنس بن مالك خادم محمد وعكرمة، التلميذ المبكر لابن عباس. وتعلم الموالي "العملاء" العلوم الجديدة للدين – القرآن والحديث والسنة – من أسيادهم وتنافسوا بفعالية في الجيل التالي[3] مع علماء عرب مثل عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعروة بن الزبير، الذين تجنبوا جميعًا الحياة العامة والسياسة عمدًا من أجل تكريس أنفسهم لعلومهم ودائرتهم المتوسعة بسرعة من التلاميذ.

لكن الدافع الثقافي لم يقتصر بأي حال من الأحوال على هذه الموضوعات الدينية والتاريخ الناتج عنها. حتى فترة الخلفاء الأربعة الأوائل كان لها حصتها من المعلمين العموميين والكتبة الإداريين والموسيقيين والشعراء وكذلك العلماء الخاصين، كما يمكن لأي شخص يقرأ كتاب طبقات ابن سعد وكتاب

="عائشة، حبيبة محمد" [شيكاغو، 1942] ص 9 وما يليها والمراجع المذكورة هناك).

(1) Ibn Sa'd IV 1, p. 83.

(2) PERF No. 558.

(3) انظر أحمد أمين، فجر الإسلام، ص 171 وما بعدها، 183 وما بعدها، للاطلاع على هذه العلاقة الأولية بين المعلم العربي والتلميذ غير العربي، حيث يعدل، مع بعض المبررات، عبارة ابن خلدين المعممة للغاية بأن غير العرب. كان العرب هم حاملي الثقافة في الإسلام (المقدمة [بولاق، 1274] ص* 2^o ف.)=

=حيث لا تنطبق بشكل كامل خاصة على العلوم الدينية في الفترة الأولى. يجلب الأستاذ أحمد أمين، كقاعدة عامة، روحًا منعزلة وبصيرة ثاقبة لمشاكل التاريخ الثقافي الأموي (انظر فجر الإسلام، ص 174-231). ومؤخرًا، سعى الباحث الترقي القدير جواد "إلى أن يقدم للجمهور القارئ العربي نتائج الأبحاث السابقة حول بعض مشكلات التأريخ الإسلامي المبكر في دراسة شاملة لمصادر الطبري (المجلة الأولى 231-143 والثانية"). 90-153).

المحبر لمحمد بن حبيب أن يرى بسهولة.[1] ولا بد أن المعلمين استمروا في التمتع بدعم واحترام المجتمع، حيث تم تشجيع أكثر من عضو في الأسرة على اتخاذ هذه المهنة. وعلى أي حال، يبدو أن هذا هو الحال مع يوسف بن الحكم وابنه الأكثر شهرة الحجاج بن يوسف،[2] معلم المدرسة والكاتب والجندي والحاكم والرجل الأيمن لعبد الملك وابنه الوليد الأول، ومعاصر خالد بن يزيد. في وقت مبكر من توليه منصب حاكم الكوفة (95-74 / 714-694) اختار الحجاج رجلًا عجوزًا في فناء مسجد الكوفة ليكون رفيقًا في المساء ومحادثًا- وهو سميراء بن الجفد، الذي تبين أنه من قبيلة شيبان الخوارج إلى حد كبير. وشملت إنجازاته المعرفة العملية بالقرآن وقانون الميراث والقانون العام وعلم الفلك والشعر التاريخي لشهود (انظر الصفحة 15) أيام معركة العرب.[3] ومن المثير للاهتمام ملاحظة أن ابن خلدون هو الذي أشار إلى التأثير الكبير في هذا الوقت لمهنة التدريس بشكل عام والمعلم الحاكم الحجاج بن يوسف على وجه الخصوص في مصلحة تطوير ونشر العقيدة الجديدة وثقافتها كأداة للسياسة الوطنية والسلطة الإمبراطورية.[4]

---

(1) انظر على سبيل المثال. ابن سعد الثاني ج2، ص. 104، الثالث ط، ص 192، 212، 258، ثالثا 2، ص. 103؛ محمد بن حبيب، "كتاب المحبر"، ص 79-377، 78-475. انظر Walther Bjorkman, Beitrcige zur Geschichte der Staatskanzlei im islamischen Agypten (Hamburg, 1928) pp. 56-58 والمراجع المذكورة هناك، للحصول على قائمة بالكتبة والإداريين الأوائل. للحصول على تقييم للمعلمين والسكرتيرات من الدرجة الأولى، انظر: الجاحظ، كتاب "كتاب البياتن والتبيين"(القاهرة، 1947) ط 52-249؛ مدريد، ص 271 ص.

(2) See Maarif, p. 271; Ibn Rustah, Kitdb al-aaldq al-nafisah, ed. M. J. de Goeje, BGA VII (2d ed.) 214.

(3) المسعودي ج 14-312؛ سميرة أحرجها الشاعر الخارجي الشهير "قطري". فترك الحجاج (المرجع نفسه ص 17-314). وللقطري انظر ساهر القلماوي، أدب الخوارج، ص74-56. يمكن مقارنة المواضيع المذكورة أعلاه بتلك التي قيل إنها نوقشت في حلقة ابن عباس* (راجع ابن سعد ج 2 ص 122؛ الخطيب ج 174 ف؛ وانظر أيضاً ص 14 أعلاه).

(4) المقدمة (بولاق، 1274) ص 14 ص. كان لعلي بن محمد بن مسعود الخزاعي (87-710/1310-89)، أحد المعاصرين الأكبر سناً ومواطن ابن خلدون، وجهة نظر أكثر إيجابية تجاه مستوى الثقافة العربية في زمن محمد. تظهر مقتطفات طويلة من كتابه "تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله" في عمل حديث إلى حد ما لعالم ثالث من شمال إفريقيا، وهو كتاب محمد عبد الحي الكتاني "كتاب التراتيب الإدارية" (الرباط، 1346).). يؤيد قطاني بكل إخلاص أطروحة

وبعيدًا عن الفصول الدراسية العامة والدوائر الدينية والمحاكم الملكية للأمويين اللاحقين، كانت المنازل الخاصة لرجال الأعمال والرجال الأدباء بمثابة نوادي اجتماعية وأدبية. عبد الحكم بن عمرو، حفيد أحد الصحابة الذي رأى محمد أنه من المناسب استرضائه، أبقى منزله مفتوحًا في مكة، حيث لم يوفر لضيوفه الشطرنج وغيره من ألعاب المهارة والفرصة الأجنبية فحسب، بل أيضًا مكتبة مليئة بالكتب، التي لا شك أنه اشتراها من سوق الكتب، في كل موضوع معروف حاليًا، دفتر فيه من كل علم.[1]

لذلك، يبدو من المعقول التشكيك في صحة الحجج القائلة بأن العرب عشية الإسلام كانوا بدائيين للغاية وأن العرب المسلمين الأوائل كانوا مشغولين للغاية لإخراج النوع والمقدار اللازمين من الجهد الفكري لإنتاج بعض الأدب المكتوب، سواء الديني أو الدنيوي (بخلاف طبعات القرآن)، والبدء في دراسة وترجمة العلوم الأجنبية. كلا الحجتين تفتقران إلى أدلة تاريخية يمكن إثباتها على وجه التحديد، وبالتالي لا تستحقان التركيز الواسع النطاق، ناهيك عن درجة القبول التي حظيت بها من وقت لآخر بين العلماء المسلمين والغربيين على حد سواء حتى يومنا هذا. بشكل عام، مع وضع حقيقة أن "علوم" الإسلام المبكرة تبدو "غير علمية" بالمقارنة بالمعايير الكلاسيكية و/أو الحديثة، نجد

=الخزاعي ويسعى إلى استكمالها، لكن معالجته لنص الخزاعي ومنهجيته وتوثيقه تترك الكثير مما هو مرغوب فيه للباحث الغربي الناقد. ولا يزال الخزاعي نفسه غير معروف عمليًا (انظر GAL S f 1276 III.) على الرغم من العديد من ملاحظات السيرة الذاتية في العصور الوسطى والسيرة الذاتية المطولة للرجل وأنشطته العلمية التي يمكن العثور عليها في أعمال قطاني (المجلد الأول 35-26). من الواضح تمامًا أن التخرج يستحق منشورًا علميًا كاملاً في حد ذاته.

(1) "الأغاني" الجزء الرابع ص 51. انظر أيضاً أعلاه (ص24). يروي عبد الحميد الكاتب (ت 132هـ/750م)، كاتب الدولة والأسلوبي الأدبي والمؤلف الشهير، في كتابه "رسالة في الشطرنج" كيف انزعج آخر الخلفاء الأمويين، مروان الثاني، من الشعبية الواسعة للشطرنج وألعاب الشطرنج. الأندية العديدة التي شكلها أتباعها (انظر محمد كردعلي، رسائل البلاغة [القاهرة، ط 0 ط 3] ص 166). يخبرنا الجاحظ عن نادي أدبي أكثر حصرية، كرّس أعضاؤه، بمن فيهم ابن المقفع، جلساتهم للشرب الاجتماعي والشعر (انظر أغدن السادس عشر ص 148 ص). ولا يحتاج المرء إلى ذكر الانشغال الكبير بالموسيقى والمغنيين ليوضح حقيقة أن الطبقة العليا من العرب في العصر الأموي وعملائهم كان لديهم الكثير من وقت الفراغ.

أن الإنجاز الثقافي التراكمي للفترة الأموية كان رائعًا مثل فتوحاته الإقليمية. ولكن، في حين أنه لا يمكن تجاهل هذا الأخير أو إنكاره، فإن الإنجاز الثقافي يمكن أن يُمحى أو يُساء تمثيله و/أو يُستولى عليه من قبل السلالات الثورية المنافسة اللاحقة. يشير الجاحظ، الذي كان مدركًا تمامًا لخدمة الكتب للاستمرارية التاريخية للثقافة والحضارة على الرغم من المخاطر والانتكاسات العديدة التي تنطوي عليها المنافسات الثقافية بين السلالات، من بين أمثلة أخرى، إلى تدمير العباسيين للبقايا المعمارية الأموية كمرحلة من مراحل هذه المنافسات بين السلالات.[1]

إذا كانت هذه الحقائق تعني أي شيء لمستقبل الدراسات الإسلامية في ضوء الآثار الشاملة حتى الآن لأوراقنا الأدبية، فيجب أن تمثل تحديًا جديدًا للبحث بشكل أعمق وفحص المواد المتعلقة بالتاريخ الثقافي لشرق الأدنى بشكل عام والعالم العربي بشكل خاص في نصف الألفية من 300 إلى 800 ميلادية. يجب غربلة المصادر الإسلامية بعناية أكبر للتحيز ضد "أيام الجهل". يجب غربلة المصادر غير الإسلامية بعناية للتحيز المعادي للوثنية والمعادي للإسلام. تعد الأوراق الأدبية الموجودة بالفعل - بناءً على النتائج المعروضة هنا ومن الأبحاث الجارية بالفعل على مجموعة أوراق البردي للحديث وإلى حد أقل على بضع شظايا شعرية - بوعد باسترداد السمعة الثقافية للأمويين وعصرهم كما استردت الأوراق الإدارية، اليونانية والعربية، سمعتهم في سياسة الدولة.

ومع ذلك، فإن هناك العديد من الأسئلة المحيرة لهذه الفترة والفترات السابقة التي لا تزال تتطلب إجابات. ما هو مستوى معرفة القراءة والكتابة ومداها بين العرب في جيل محمد؟ تم الحفاظ على الأسماء القليلة للمثقفين

(1) "الحيوان" (القاهرة، 1938) ج1، ص 73، 86.

المعروفين إلى حد كبير لأن حامليها اتصلوا في وقت ما من حياتهم بمحمد. وقد أدت حالة الاختبار التي أجراها الكاتب الحالي مؤخرًا في مسح طبقات ابن سعد بالكامل إلى مضاعفة عدد الأسماء التي عثر عليها بشكل عام في المصادر اللاحقة. هل تغطي هذه القائمة الأطول من الأسماء جميع المتعلمين في جيل محمد وجيل معاصريه الأكبر سنًا؟ ماذا قرأ هؤلاء المتعلمون أو كتبوا قبل أن يدعوهم محمد معظمهم ليكونوا كتبة ومبشرين وحكام؟ هل احتفظوا للتو بالسجلات والمذكرات التجارية، أو كتبوا ملاحظات خاصة لأشخاص بعيدين، أو كتبوا أبيات شعرية موجزة وعابرة؟ أم أنهم بالفعل كرسوا قصائدهم المميزة للكتابة أو حتى احتفظوا ببعض النصوص أو الأساطير التوراتية العربية؟ ألا يتحدث الاستخدام الرسمي والعام للخط العربي الشمالي في النقش ثنائي اللغة اليوناني-العربي في حران عام 568 ميلادي وفي النقش المسيحي الثلاثي اللغات الأقدم في زبد بتاريخ 512 ميلادي عن الاستخدام السابق والخاص لهذه الكتابة من قبل العرب المسيحيين في حياتهم الدينية والخاصة؟ بالضبط ما الاستخدام، إلى جانب التجاري، الذي استخدمه يهود المدينة لمعرفتهم بالكتابة العربية عشية الإسلام؟ ألم يتم بالفعل تدوين معاهداتهم قبل الإسلام مع القبائل العربية من الأوس والخزرج باللغة العربية؟ هذه الأسئلة ليست جديدة؛ لقد أثيرت من وقت لآخر لتصبح محور الجدل[1] يتم استدعاؤها هنا للتأكيد على حقيقة أنه مع الأوراق الأدبية والبحث الذي تستلزمه مما يوفر أدلة متزايدة على مستوى عالٍ من الثقافة في عهد الأمويين، يجب أن تتم مراجعة الرأي الحالي بشأن مستوى الثقافة العربية في زمن محمد، وقبل ذلك، إلى حد ما. تتطلب هذه الحقيقة إعادة فحص علمي لجميع المصادر ذات الصلة. ربما تكمن الإجابات النهائية التي يمكن أن تزيل هذه الأسئلة وما يتعلق بها من المجال المثير للجدل في بعض النصوص اليونانية

(1) Cf. OIP L, chap, i and references there cited; see also pp. 48-50 below.

أو اللاتينية أو السريانية أو الحميرية أو العربية القديمة التي لها بعض الصلة بالتاريخ الثقافي للكنائس الشرقية ومرتحليها العرب عشية الإسلام.[1] أو قد تكمن في بعض شظايا برديات أدبية موجودة ولكن لم يتم التعرف عليها بعد أو على الأرجح في شظايا برديات وقطع ورقية ونصوص لا تزال مدفونة في رمال مصر وسوريا أو في كهوف الأردن وإسرائيل. ووفقًا لاستنتاجات مستقاة من عدد قليل من البرديات الأدبية الموجودة، فإن العثور على نصوص أدبية مؤرخة تعود إلى العقود الأولى من الإسلام سيؤدي بشكل أكثر مباشرة من أي قناة أخرى إلى الإجابات المطلوبة. ومن شأن هذا الاكتشاف أن يضع أساسًا متينًا لدراسة التاريخ والثقافة العربية في فجر الإسلام وسيبدأ حقبة جديدة لجميع الدراسات الإسلامية.

(1) بداية جديدة نحو إعادة التقييم الموضوعي للحياة الاقتصادية والسياسية في شبه الجزيرة العربية عشية ظهور الإسلام هي مقالة سيدني سميث الأخيرة بعنوان "الأحداث في شبه الجزيرة العربية في القرن السادس الميلادي". (جامعة لندن، نشرة مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية السادس عشر [1954] 68-425)، والتي تعتمد على الأدبيات المتعددة اللغات التي تتعلق بهذه الفترة. يبتعد المؤلف عن النهج السائد في النقد المفرط تجاه هذه المشكلات. فهو يستعيد قدرًا ضروريًا من الثقة في المصادر العربية حيث يتم فحصها بعناية في ضوء المواد غير العربية ويخلص إلى أن شبه الجزيرة العربية والعرب كانوا على مستوى أعلى من الثقافة الاقتصادية والسياسية مما تم الاعتراف به حتى الآن (انظر بشكل خاص). ص 433، 68-463).

الوثيقة الأولى

الله وخلق الكون

PERF رقم 734.

النصف الأول من القرن الثالث/ التاسع.

قطعة بردية 10 × 16 سم. يشير إعادة بناء المقطع القرآني إلى صفحة كتاب يبلغ عرضها حوالي 15 سم، بما في ذلك الهوامش الضيقة جدًا. لا يمكن تحديد طول تقريبي للصفحة، لأن القطعة مكسورة من الأعلى، على الرغم من أنه من المحتمل ألا يكون هناك الكثير من الأسطر المفقودة. النص، بخط اليد المبكر الصغير للكتاب ذي التنفيذ الجيد. يمكن قراءة الوجه بسهولة باستثناء بضع كلمات باهتة والتي، إلى جانب الجزء الأكبر من الظهر، لا تبرز بشكل جيد للغاية. تُستخدم النقاط الإعرابية باعتدال. توجد هاء صغيرة منفصلة أسفل الحد في الوجه 6، وفي السطر نفسه تُستخدم تاء مفتوحة بدلاً من تاء مغلقة في كلمة "عاقت". العين الوسطى مثلثة بشكل ملحوظ. تُستخدم الضمة والفتحة والكسرة مرة واحدة لكل منها (الوجه 15، الظهر 19).

لم تتم الإشارة إلى الهمزة. تستخدم دائرة صغيرة للترقيم. تنقطع الكلمة في نهاية السطر في عدة حالات.

النص

الصفحة اليمنى

1	]	[. . . . .
2	]	] قلت الا لقن عن تفسير صفته والجسد
3	]	] فلم تجد مساغا فرجعت فالجسد فى
4	]	] لقدير وانما يقال كيف كان سيران
5	]	] انه لا يعلم كيف هو الا هو ○ فقد تجد
6	]	] ليس لصفته شى منه حد ولا عائفة ولا سها
7	]	] مع ذلك الحق المبين احق واين سما اتى
8	]	] والامور والظلمات والنور والهوى
9	]	] يشاء ثم لا يمنعه ذلك جل جلاله ان يعلم
10	]	] العالم بعدل حكمه وعزة قدرته واحاط
11	[بكل شى علما]	الذى يختبر فيما خلق ويعبد من الحيوان
12	]	] اليه من احد سبقه الى صنعة خلقه
13	]	] فى الاهواء والاوحاء
14	]	] الفعّال الذى اراه العيون الناظرة من الناظر
15	]	] الخلائق من عجائب صُنعه لا تدركها[ا]
16	]	] العقول ولا تحصيها العقول فان علمنا
17	]	ن]طق ذات بلا عم[ل]
18	]	] فامره فيهن ماض يدير

19 [ ] ليس ما اراد منه مع[قول]
20 [ ] فلا في اي صورة م[نه]
21 [ ] مبصرا وهو اقرب

VERSO

1 وهو الذى وحى فى السماء عمارتها و [ ]
2 مليكته وارضها لعزه قل صنعها لـ[ ]
3 من الانجاس والاهانية تنجا وزينها بالا[لوان]
4 وقال يصف البغو [ ]
5 شبه لله حتى العزة والسلطان والبلاء وا[لـ]
6 وشكره على نجاته لانه الدائم بلا [ ]
7 القائم فى حكمه القادر فى صنعه ا[لـ فى ـه وانا لله]
8 وانا اليه راجعون ○ الذى خلق الخـ[ـلق]
9 وبقدرته خلقها مخلقا فتبارك وجهه و[ليس كمثله .]
10 شى وهو السميع البصير ○ خلق الخلق [و بقد]
11 رته احياء وابقاء بقاء كيف شاء على ما شـ[ـاء]
12 وبقدرته انشاها ومخلقا لابراء شخصه [ ]
13 ان الله بعلمه خلقها وبقدرته ابقاهـ[ـا]
14 لها مانع يعجز الباغيون عن صفتها والوا[نها واشكالها]
15 لما لا يعلموا من القديم خلقها واحيا[ها و]
16 جعل لها منقعا [ ]
17 طعامها معهـ[ـا]
18 وجعل لها عضـ[ـون]
19 متراكبة [ ]

الظهر

(آثار فقط)

الترجمة

. . . .أقول: إلا أن يكف عن صفة وصفه. والجسم

. . . لم يجد مسرعا فرجع. والجسم

. . . إنه قادر. ثم يقال كيف كان سبيله

. . . لأنه لا يعلم كيف هو إلا هو. تجد

. . . ليس في صفته شيء فيه تحديد أو حجر أو سهو.

. . . بحق بيِّن أصدق وأوضح مما جاء

. . . والأمور والظلمة والنور والهواء

[. . . ما] يريد. وما منع ذلك جلت عظمته عن علم

[. . . خلق] الخلق بأحكامه وقدرته "وأحاط

11 [كل شيء في علمه*]. (هو) الذي عرف بخلقه وعبد بخلقه

12 . . . له من تقدمه في خلق خلقه

13 . . . في الميل أو في الإلهام

14 [. . . هو] الفاعل الذي أراه البصر من البصير

15 . . . المخلوقات من عجائب نعمه التي لم يدرك

16 . . . العقول ولم يحيط بها العقول ثم إذا علمنا

17 . . . عاقلا بالذات غير فاع[ل]

18 . . . وأمره فيها نافذ مسلط

19 . . . ما أراده بها غير مدرك]

20 . . . في شيء من أشكالها.

21 . . . الإدراك وذلك أقرب.

ظَهر

1 وأظهر في السماء عمرانها . . .

2 لملكه وسلطانه وأرضها لمجده جعلها ل[. . .]

3 من كل دنس ونقص. وزينها بألوان[. . .].

4 وقال واصفا للظلم الحسود . . .

5 شبه بالله في مجده وسلطانه واختبار [الرجال] و. . . .

6 وحمده على نجاته لأنه الدائم غير . . .

7 مجري حكمه ومقدر فعله [. . .] "إنا لله

8 وإليه راجعون". الذي خلق الخلق . . .]

9 وبقدرته أحكمه تبارك وجهه و["ليس كمثله شيء]

10 وهو السميع البصير". خلق الخلق [. . . وبقدر-]

11 ته أحيا وأبقى بقاء كما أراد وبما

[أراد . . .] .

12 وبقدرته أخرج خلقا تاما مستعدا لظهور هذا الشخص . . . .

13 فإن الله خلقه بعلمه وبقدرته أبقاه . . .

14 حجر عليه. لم يدركوا كيفيته وألوانه وأشكاله [

15 لأنه لم يعلموا أنه خلقه من قديم وأوجده . . .].

16 سقاه [الماء . . .]

17 طعامه معه . . . .

18 وجعل له أجزاء . . .]

19 متلائمة . . . .

تعليقات.—حيث تكون الأسطر و/أو الجمل مكسورة كثيرًا، لا يمكن أن تكون التعليقات النصية، بالضرورة، سوى مجرد اقتراحات.

وجه 1. قد يكون السطر قد احتوى على عنوان قسم محدد بواسطة دوائر كما في الظهر 4.

وجه 5–2. يحقن المؤلف تعليقًا بين قوسين على القسم السابق من النص. يمكن أن تشير الفقرة، بشكل عام، إلى العمليات والمساعي لكيان غير مادي عند دخول جسم لأول مرة والذي ليس بالضرورة جسمًا بشريًا. تُعرف مثل هذه العمليات لله وحده (راجع المسعودي الرابع 101 وما يليها؛ المقدسي الثاني 10 و103–100). ويعكس هذا نفور الإسلام الأرثوذكسي من التكهن بصفات الله وطرق غامضة في خلقه ومن خلاله. يعبر الغزالي عن ذلك على النحو التالي: "ويل ثم ويل لمن يقول 'لماذا؟' و'كيف؟'" (كتاب الأربعين في أصول الدين [الطبعة الثانية؛ القاهرة، 1925] ص 266). ولكن مرة أخرى يمكن أن تشير الفقرة إلى تنفس الله لروحه، الروح، في آدم كما ورد في سورة 15:29. هنا أيضًا، تُحجب معرفة طبيعة وعمليات الروح عن الإنسان صراحة (سورة 17:87).

كانت من بين القصص التي نمت مبكرًا عن خلق آدم تلك التي تناولت الصعوبات التي واجهتها الروح في المرور عبر الممرات الضيقة والمظلمة للفم والأنف. أمر الله الروح أن تشق طريقها عبر هذه (وأن تشق طريقها للخروج مرة أخرى عند الموت؛ انظر الصفحة 44). ثم انتقلت الروح إلى الجسد ببطء وعلى مراحل مختلفة، بدءًا من الرأس وانتهاءً بالقدمين، مما أدى إلى تنشيط كل جزء أثناء المرور. ووفقًا لبعض الروايات، تم ذلك على

خمس مراحل كل منها مائة عام، وهو مفهوم تطوري مبكر غامض ولكنه مثير للاهتمام. قبل الوصول إلى المرحلة الأخيرة أو إكمالها، نفد صبر آدم على الوقوف على قدميه. وفي إشارة إلى ذلك تقرأ سورة 21:37: "خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلاَ تَسْتَعْجِلُونِ". قارن أيضًا تيجان، ص 6 وما يليها؛ ابن سعد الأول 1، ص 9-7؛ الكسائي، ص 26 وما يليها؛ الثعلبي، كتاب قصص الأنبياء (القاهرة، 1896) ص 16؛ الطبري الأول 93-91؛ تفسير الخامس عشر 35؛ المقدسي الثاني 87.

ظهر 5-ج. على الرغم من الإشارة إلى صفات الله، إلا أنها لا تبدو هي الموضوع الرئيسي قيد المناقشة. تتميز بعض العبارات بنكهة قرآنية واضحة (قارن على سبيل المثال السور 10: 5، 24: 25، 28: 81).

ظهر 13-7. تواصل هذه الأسطر الموضوع الرئيسي، وهو الخلق الأولي للكون من قبل الله من خلال قواه الجوهرية، والتعبير عن الذات، ولأغراضه الخاصة. المقطع غني بالنكهة القرآنية والاقتباسات (قارن على سبيل المثال السور 2: 253، 65: 12، 51: 56، و 53: 4-2 للأسطر 9 و 10 و 11 و 13 على التوالي). انظر أدناه (ملاحظة 3 في الصفحة 36) لمزيد من التعليقات على السطر 13.

ظهر 16-14. لاحظ استخدام الضمة مع "المنفعة" المميزة عن "الخلق" في السطر 12. لا يمكن لمخلوقاته أن تفهم عجائب خلق الله وفوائده.

ظهر 21-17. إشارة عامة إلى خلق جميع الكائنات العاقلة وإلى حدود العقل في فهم جوهر وخلق الخالق نفسه؛ قارن المسعودي الرابع 105 لعبارات متشابهة إلى حد ما. ينقطع النص بفقدان الأسطر القليلة الأولى من الصفحة الخلفية.

ظهر 3-1. لخلق العالم في نقاء أولي وجمال اللون، انظر سورة 35: 26 وما يليها؛ المسغودي الأول 49 و 52.

ظهر 4. يبدأ السطر فقرة جديدة عن دخول القهر والحسد والانحراف. انظر لين، فن. "بغى"، وكذلك الاستخدام القرآني للفعل ومشتقاته، وخاصة في سورة 38:21.

ظهر 5-4. في ضوء النسخة الإسلامية لسقوط كل من الشيطان وآدم، لا يمكن أن تشير الأسطر 5-4 إلا إلى الأول، الذي وحده في كبريائه تطلع إلى تشبيه نفسه بالله. قارن الطبري الأول 78 وما يليها؛ المقدسي الثاني 83؛ النووي، ص 124 وما يليها. هذا الأخير، بعد أن ذكر حجة الشيطان المعتادة لتفوقه على الإنسان، وهي أن الشيطان خلق من نار بينما خلق الإنسان من تراب، يضيف حجة غير عادية تهدف إلى إثبات أن الأرض أفضل من النار.

ظهر 8-6. يجب أن يشير السطر 6 إلى امتنان الشيطان لنجاته من الدمار الكامل على يد الله والقوة التي أعطاه الله إياها على الأرض ومخلوقاتها، بما في ذلك الإنسان (قارن السور 15:26-44، 38:71-75؛ الطبري الأول 78-111). وتختتم الفقرة بسورة 2:156.

ظهر 10-8. المزيد من التأمل في طرق الله الكاملة والقوية في خلقه وفي تفرده. يتم تعزيز معنى المقطع بسورة 42:11.

ظهر 14-10. تضرب هذه الأسطر مرة أخرى بعض النقاط الرئيسية لموضوع الصفحة 13-7 الأمامية وتتابع مسألة البقاء، والتي يمكن اعتبارها من حيث بقاء الكون أو هذه الأرض وحدها (قارن سورة 55:26 وما يليها؛ المقدسي الأول 12 والثاني 133 وما يليها). يذكرنا السطر 13 بسورة 30:54: "يخلق ما يشاء، فهو العليم القدير".

ظهر 15-14. تتطلب المساحة إعادة بناء كلمة واحدة فقط في نهاية السطر 15. تبدو كلمة l^JI&Sl مناسبة تمامًا في السياق. الاحتمالات الأخرى هي UjUktl، "أعضائها"، l^JL-tl، "عملها"، l^JI^I، "حالتها" أو "حالتها"، l^fckl، "تنظيمها"، وكلها تحدث في هذا الصدد في قصة الخلق. انظر التعليق على الصفحة 3-1 للون في الخلق. يشير الإشارة إلى خلق العالم إلى تكهنات الإسلام المبكرة والحيوية حول عمر العالم والنظام والوقت المستغرق في خلقه. سجل مؤرخو الإسلام العالميون النسخ القرآنية والتوراتية والزرادشتية وغيرها من قصة الخلق (قارن الطبري الأول 155-1؛ المسعودي الأول 46-83 والرابع 114-100؛ المقدسي الأول 12-10).

ظهر 19-16. لاحظ استخدام الكسرة في السطر 19. وفر الله كل احتياجات العالم، وزوده بالماء والطعام، ونسق بنية وأداء أجزائه (قارن المسعودي الأول 48 وما يليها).

تاليف وتاريخ

المشاكل التي ينطوي عليها التصنيف الدقيق والتعرف على نص مجزأ كثيرة. ومع ذلك، لا يمكن تجاهل التحدي المتمثل في مثل هذه العينة المبكرة من الكتاب، على الأقل ليس حتى يتم الوصول إلى نقطة تناقص العائدات في الوقت الحالي.

وصف كاراباك، في قائمته القصيرة للقطعة في ***PERF***، بأنها ورقة من كتاب صلاة، ذات طابع قرآني ولكن بدون اقتباسات قرآنية فعلية. يدرك القارئ الذي وصل إلى هذا الحد بالفعل الأخطاء في هذه البيانات. عند القراءة الأولى، اقترحت القطعة للكاتب ارتباطًا ممكنًا بالأدب المبكر حول الطوائف والبدع الإسلامية. كانت مسائل صفات الله وتعبيرها في فعل الخلق والخير

والشر والإرادة الحرة والقدرية والمسؤولية الأخلاقية والعدالة وبقاء أي أو كل الخليقة قيد المناقشة بالفعل في النصف الثاني من القرن الأول من الإسلام. أقدم نموذج موجود (مقتبس في أعمال لاحقة) من هذا النوع من الأدب هو الرسالة الشهيرة في القدر لحسن البصري، والتي كتبت بناءً على طلب الخليفة الأموي عبد الملك (705-685/86-65).[1] وشهد القرن الثاني نموًا سريعًا وتكاثرًا للطوائف والبدع. دفع هذا المهدي العباسي (-775/169-158 85) إلى تكليف علماء لاهوت أرثوذكس -أول الخلفاء الذين فعلوا ذلك- بتأليف كتب لدحض الأعمال المنتشرة بالفعل للطائفيين الإسلاميين وغير الإسلاميين.[2] أدت عينة وفيرة من الأدب الموجود من هذا النوع إلى جانب قراءة أكثر اكتمالاً لنص برديتنا إلى تغيير التركيز لدى الكاتب الحالي من العقيدة والطوائف[3] إلى قصة الخلق نفسها.

لقد وصلنا السجل الإسلامي لقصة الخلق بأكثر من شكل وتقليد أدبي. هناك النسخة القرآنية التي يمكن جمعها من الآيات والفصول المنتشرة على نطاق واسع في جميع أنحاء الكتاب. وترتبط ارتباطًا وثيقًا بهذه الآيات مقاطع

(1) Ed. H. Ritter in Der Islam XXI 67-83.

(2) Cf. Mas'udI VIII 293.

(3) عبارة "الأهواء والأوحى*" في الصفحة 13 هي انعكاس لسورة 53: 5-2، والتي هي في حد ذاتها إشارة إلى الوحي الإلهي لمحمد (وحي) على النقيض من ميله هو (هوا، جمعها: أهواء). وقد اكتسبت هذه الكلمات الرئيسية - على مراحل - دلالات وتمييزات وضعتها في نهاية المطاف في المعسكرين المتعارضين مباشرة بين الهراطقة والأرثوذكس على التوالي. ارتبط أهل الأهواء عمومًا بأهل البدع وأهل الكلام في معارضة أهل السنة وأهل الحديث؛ راجع. رسالة الحسن البصري في دير الإسلام 21 ص 68، 77؛ ابن صفد السابع 2، ص. 134؛ داريمل، سنن (دمشق، 1349) ط 93-91، 10-108؛ ابن قتيبة، تقويم مختلف الحديث (القاهرة، 1326)؛ ابن عبد البر، ج: بيضن أولم الثاني 96، 199؛ المقدمي الرابع 174 ص؛ ابن عساكر، "تبيين كذب المفتري" (دمشق، 1347) 79~99، 63-333؛ Lane,art. "هوى". ليس من المستغرب أن تجد بعض المصطلحات المذكورة طريقها إلى عناوين أقدم المؤلفات في الفرق، مثل "كتاب الاستقامة في السنة والرد على أهل البدع والأهواء" للنسائي (ت 253/ 868؛ راجع جال إس 1 340) والملاطي (ت 377/ 987) "كتاب التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع"، ط. سفين ديدرينغ ("المكتبة الإسلامية" التاسع [اسطنبول، 1936]).

في التفاسير القرآنية مدعومة بمجموعة كبيرة من السنة النبوية كما هو موجود في تفسير الطبري وصحيح البخاري (الكتاب 59 و 60، حول "بداية الخلق" و "الأنبياء" على التوالي). كان هناك أيضًا شكل القصة، الذي تم تقديمه شفهيًا في البداية ولكن سرعان ما تم تدوينه مع زيادة رواة القصص المحترفين والمراسلين وتزيين مجموعاتهم الخاصة. وكان وهب بن منبه (ت. 110 أو 114/728 أو 732) من أشهر رواة القصص والمسجلين الأوائل. لقد استقى بحرية من قصص العهد القديم والإسرائيلي ومن خياله الخصب. لم تنجو إسرائيلياته على هذا النحو. يُنسب إلى حفيده عبد المنعم (ت. 229/843) كتاب عن الخلق مستندًا إلى سلطة وهب. لم ينج هذا أيضًا، على الرغم من أنه اقترح بالفعل من قبل الكاتب الحالي أن معهد الشرق رقم 14046 ربما يكون ورقة من هذا العمل.[1] ومع ذلك، نجت التيجان لوهب في النسخة اللاحقة لابن هشام (ت. 218/833). يتضمن في مقدمته سردًا للخلق، تليها قصص الأنبياء. لا تقدم هذه أي تطابق وثيق مع نص برديتنا، استقى وهب وابن إسحاق الكثير من المؤلفين اللاحقين المهتمين بشكل أساسي بقصة الخلق وقصص الأنبياء. ومن أشهر هؤلاء الكسائي والثعلبي وكلاهما من القرن الخامس. كشف مقارنة نص البردية بالأقسام ذات الصلة من أعمالهم عن اختلاف ملحوظ في النهج العام والأسلوب الأدبي. بقي للنظر في تواريخ العالم المبكرة التي تتناول قصة الخلق. وأشهرها في هذه المجموعة عمل ابن إسحاق في مقتطفات ابن هشام وطبري والمسعودي والمقدسي. أسفرت مقارنة نص البردية، كما هو موضح أعلاه في "التعليقات"، عن النتائج التالية: يعكس النهج العام لنص البردية نهج المسعودي والمقدسي أكثر مما يعكس نهج الطبري، سواء في تاريخه أو تفسيره. في تكرار الكلمات والعبارات ذات الصلة، يتفوق المقدسي على المسعودي. علاوة على ذلك، يقترب نص

(1) "An Arabic papyrus in the Oriental Institute", JNES V 171.

البردية من المقدسي حيث يستقي صراحة من ابن إسحاق الذي ينسب إليه كتابة أول كتاب عن الخلق.[1] ولكن حتى هذه التشابهات لا تؤدي إلى تحديد كامل لنص البردية بالكامل. لذلك، فإن أقصى ما يمكن المغامرة به في هذه المرحلة هو أنه قد تكون لدينا هنا صفحة من مبتدى[2] ابن إسحاق.

أخيرًا، ومن أجل استنفاد قائمة الهويات الممكنة، يجب النظر في أعمال ثلاثة كتاب أقل شهرة من القرنين الثاني والثالث. أقدم هؤلاء هو الشيعي يونس بن عبد الرحمن من دائرة موسى بن جعفر الصادق (ت 183/799) الذي كتب كتاب البيضة من وجهة نظر شيعية.[3] محددة، على عكس ابن إسحاق الذي اتهم فقط بالنزعات الشيعية. قد يشير النص الأكثر أو أقل تطورًا في البردية إلى مصدر شيعي. الاحتمال الثاني هو كتاب المبتدأ لإسحاق بن بشر (ت 206/821).[4] والثالث هو بداية الخلق وقصص الأنبياء للفارس (ت 289/902). فقد هذان العملان الأولان، ومن الجزء الثالث لم ينج سوى الجزء الأخير فيما يبدو أنه مخطوطة فريدة في الفاتيكان.[5] ولد الفارسي في مصر وعاش فيها على الرغم من اسمه. يضع علم دراسة الخطوط البردية في النصف الأول من القرن الثالث تقريبًا. من المحتمل بالتأكيد أن تكون هذه البردية من مصر قد جاءت من عمله في الفترة السابقة من نشاطه الأدبي. ومع ذلك، فقد تم الوصول إلى نقطة تناقص العائدات في الوقت الحالي.

---

(1) Maqdisi I 149 and II 80-83, as per our comments on verso 4-5..

(2) See p. 36, n. 4, and Document No, 6 (esp. pp. 87 f.).

(3) Fihrist, p. 220; Tusi, PP- 336 f., No. 803.

(4) Fihrist, p. 94 (see p. 46 below)..

(5) Cf. GAL S I 217.

الوثيقة الثانية

قصّة آدم وحوّاء

المعهد الشرقي رقم 17624. في نهاية القرن الثاني الهجري (حوالي 800م).

قطعة من البردي البني ذات جودة متوسطة مكونة من صفحتين، بقياس 21 × 7.5 سم. إعادة بناء النص والسماح بفقدان الهوامش سيجلب عرض الصفحة إلى حوالي 20-19.5 سم. هناك 19 سطرًا في الصفحة. تقريبًا ثلثا نص كل صفحة مفقود.

الخط. خط كتابة متدفق صغير بتنفيذ جيد. يوجد عدد غير عادي من الحروف المشددة مرة واحدة على الأقل. وهذه هي: باء، تاء، نون، ياء، ذال، جيم، دال، زاي، وقاف مع نقطة أعلى. لا يوجد الكثير الملفت في أشكال الحروف بشكل فردي، باستثناء الدال والذال. الحجم الصغير لهاتين الحرفين مع انحناءة نهائية ملحوظة لليمين يميلان إلى إعطائهما مظهر تاء مربوطة نهائية. يُستخدم الدائرة ذات النقطة في الداخل كعلامة ترقيم.

النص

صفحة 1

1 الى آدم وكلمه الله [ ]
2 ربك ولا نهاك عن شـ[ـيء]
3 اقصاده ليه لان هذ[ه]
4 فابى آدم ذلك وقال [ ]
5 يا حوا ذلك الشجـ[ـرة]
6 على آدم ويكون [ ]
7 وقالت لآدم الـ[ ]
8 ذلك ⊙ [ ]
9 وقال محمد بن سيـ[ـرين]
10 الاية ما نهاكما ر[بكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا مليكين او]
11 تكونا من الخالدين و[قاسمهما الى لكما لمن الناصحين فدلاهما]
12 بغرور فاقطعـ[ـت حوا من الشجرة]
13 وشجعت آدم على ا[كل]
14 انه كان اكل [ ]
15 ولم يخلفه الجنة [ ]
16 يعذبهم الى يوم [الدين]
17 وتحولت تلك البـ[ـقلة]
18 عرس الناس بايد[ ]
19 زعـــــــم [ ]

] مـ[ـن ثمار الجنة طاهرا
] [ا الله شوكا وتعلق
] [الملكة ان ادفعوا
] [اده ثم يدفعوه

] يا رب الملك]
] فكفت عنه]
[ ]
رسـ]ـول الله صلوات]
] على ظهر الارض]
عـ]ـند بوذ فيه اهبط]
] كان حمله آدم مَن]
] اجى على ظهر]
] من اليمن يقال له]
[ ]
] آدم من الجنة]
] لها اسماً ورا سواد]
] حـ[ـو]ا فقال لها يا حوا]
ا]ن اسماً نظر الى تلك]
] حوا فلم يفيد البكاه]

Page 3

على الجنة فاقد[م [
ويتب عنك ربـ[ـك [
وعلى عقبك الى يوم [الدين [
يحفظ روحك فى [[
وقال هذا ما صنع [
فلما علمه وكسا [[
وكذلك قول الله [اهبطا منها جميعا بعضهم لبعض عدو فاما ياتينكم[
منى هدى فمن اتبع [هداى فلا يضل ولا يشقى [
زعـــــــم [[
1 آدم يأدم خذ ا[مرأتك [

1 وصدق بوعدى اعـ[ ]

12 انى انا الله لا اله الا [ ]
13 مما قضا الله على [آدم]
14 سعيد بن المسيب [ ]
15 على آدم من شر الـ[ ]
16 ومنها ما يشاء فلى [ ]
17 الدين الذى عند الـ[ ]
18 [ا]يه عبرة ثم سا[بنة]
19 اتبعنا نبيك وانزل عـ[ـلى]
20 انا الله وحـــدى [ ]

PAGE 4

1] [. . . . .
2] [الى الله وامـره
3] [الصـ]ـلـ[و]ة وهي الصلوة
4] [الـ]ـكلام وقضا ربك
5] [ ]الشرايع والصدق
6] [
7] [كل] فرض له حدود الا
8 [فرض لـ الـ]ـصلوات وفرائض
9] [جيدة وعز فانه رتوك
10] [ما فيه ســـــودا
11] [ارتـ]ـفعت الى ركبته ثم
12] [ارتفعت الى ترقوته
13] [لا من الصلوات الظهر
14] [
15] [رسول الله صلى
16] [زعم عامر ان آدم
17] [السودا من ترقوتـ[ـه]
18] [فاض عليه العـ[ـلم]
19] [قال ثم اتاه ع[ـزر]ا[ـيـ]ل

ملخص النص

القطعة متشظية للغاية بحيث لا يمكن ترجمتها. يتطرق النص إلى الحلقات التالية في النسخة الإسلامية من الرواية الإنجيلية لقصة آدم وحواء بشكل أساسي.

الفاكهة المحرمة (ص 2-1:1). يتم خداع حواء من قبل إبليس أو الشيطان، وتغري بدورها آدم بأكل الفاكهة (ص 18-113). يُطرد آدم وحواء من الجنة (ص 7-1:2). يهبطان على الأرض على تلة تُدعى "باود" (ص 13-2:8). حواء المكتئبة تبكي، ويسعى آدم لتهدئتها (ص 19-2:15). يتوب الله نحو مخلوقاته المسقطة ويعد بالخلاص ولكنه يقرر العداوة بين الإنسان والشيطان (ص 8-3:1). تقاليد محددة حول بعض هذه القضايا وحول التركيز على وحدة الله (ص 17-319). الله يشرع للإنسان من خلال أنبيائه من آدم فصاعدًا (ص 4:9-3:18). وفاة آدم (ص 19-4:10).

تعليقات. ص 1:1. لاحظ أن الله يتكلم ليس من خلال ملاك ولكن مباشرة لآدم (انظر أيضًا التعليقات على ص 4-3:1، 19).ص 8-1:2. الشيطان (إبليس)، بعد فشله في محاولة مباشرة لخداع آدم لأكل ثمرة شجرة النهي، يستعين بمساعدة حواء بنجاح. على عكس تصريح ج. إيزنبرغ في مقال "حواء" في الموسوعة الإسلامية، فإن سورة 7:20 لا تلقي باللوم على سقوط آدم بشكل أساسي على حواء. في الواقع، النسخة القرآنية تجعل آدم وحواء مسؤولين على حد سواء (انظر السور 38-2:35، 7: 7 2 - n، -20:116-23). ومع ذلك، تذهب التقاليد الإسلامية التي تستمد من قصص الكتاب المقدس والأساطير اليهودية إلى الإدانة الكاملة لحواء. توجد أمثلة عادلة لمثل هذه الآراء التقليدية في تفسير الطبري لهذه المقاطع القرآنية وكذلك في تاريخه (انظر تفسير 1 90-174، 99-95 VIII، 47-144 XVI؛ الطبري

1 9-105؛ انظر أيضًا أدناه، التعليقات على ص 15-3:14). تعليقات ابن عباس والبغوي تكون أساسًا لغوية وبالتالي ليست مثمرة لهذه النقطة مثل تفسير الطبري. الأخير (في الطبري 1 105 وتفسير XVI 146 م وما بعدها) يقدم مقطعًا يشبه إلى حد كبير ما تبقى من النص البردي للأسطر 8-4. المقطع هو تقليد نقل عن سدي (ت 45-744/127) ويقول: "آدم رفض أن يأكل منها (الشجرة أو الثمرة)؛ ولكن حواء تقدمت وأكلت ثم قالت: (يا آدم كل، لقد أكلت منها ولم تضرني)."

تقوم الأساطير المسيحية السريانية اليونانية المبكرة حول الإغواء وسقوط الإنسان عمومًا بتكرار أو صدى النسخ القصصية اليهودية الزائفة وغيرها. ومع ذلك، هنا وهناك، يأتي الشخص برؤية منعشة حيث يتم تصوير آدم الآن، وحواء الآن، باعتبارهما يتحملان المسؤولية الكاملة عن عصيانهما. في إحدى النسخ (عبر الإثيوبية)، تتحمل حواء كل اللوم وتتوسل إلى الله ليعفي آدم (انظر إلى س. س. مالان، كتاب آدم وحواء [لندن، 1882] ص 7، 21). في نسخة أخرى (سريانية)، يسعى آدم نفسه لتبرئة حواء من كل اللوم: "يا الله خالقي! لقد أعطيتني العقل وقلبًا منيرًا. عندما نهيتني عن أكل ثمرة الشجرة، لم يكن حواء قد خلقت بعد، ولم تسمع وصيتك" (انظر سابين بارينج-غولد، أساطير الأنبياء والأولياء... [نيويورك: هيرست آند كو، بدون تاريخ] ص 62). وينعكس ذلك في النسخ العربية المسيحية الأولى حيث يقرأ المرء: "أكل آدم وحده ولم تذكر حواء" (انظر كارل بيزولد، دي شاتزهول II [لايبزيغ، 1888] 27؛ مارغريت دنلوب جيبسون، أبوكريفا عربية ("ستوديا سينايتيكا" VIII [لندن، 1901] النص العربي، ص 9). حتى الآن، لم تظهر التقاليد الإسلامية الأولى وجهة نظر مماثلة، على الرغم من أنه يجب أن كانت تلك القصص اليونانية السريانية معروفة، على الأقل شفويًا، لبعض أوائل المحدثين والكتاب في الإسلام (انظر الصفحتان 46 وما يليهما). في وقت

لاحق، أعطى ابن الجوزي (ت 597/1200) تفسيرًا شهمًا للآية 20:119 من القرآن، حيث يُذكر أن آدم (وحده) عصى ربه وأخطأ. ولم يُذكر حواء، يقول ابن الجوزي، لأن "حماية النساء فعلٌ نبيل".(راجع السيوطي، الكنز المدفون [القاهرة، 1939] ص. 369).

صفحة I2-I:9. محمد بن سيرين (ت 110/728)، عالم تقاليد مشهور، هنا يشرح الصلة بين سورة 21-7:19 والنص. وغالبًا ما يُستشهد به كسلطة مبكرة جنبًا إلى جنب مع سعيد بن المسيب من الصفحة 3:3، 13 وعامر من الصفحة 4:16.

صفحة 13-1:12. يُقترح إعادة البناء الجزئية من قبل الطبري 106 I وما يليه.

صفحة 1:15. السطر يشير إلى الاعتقاد بأن آدم تم تشكيله ليس فقط من التراب ولكن أيضًا للأرض (انظر الطبري 103 I؛ ابن سعد 1 I، ص 11؛ مالان، المرجع السابق، ص 9، 15 وما يليه). لقد تم بالفعل لفت الانتباه إلى محاولة غير عادية لتمجيد الأرض فوق النار. لم تتبنى الفكرة. إن تحذير "إنك من تراب وإلى تراب تعود"، سواء كان يتحدث عن الروح أم لا، انتشر في الفكر الديني الإسلامي من قصة خلق آدم في القرآن وما بعدها؛ انظر غزالي، كتاب "إحياء علوم الدين" (بولاق، 1289) 324 III وما يليه، 37-335، للمعالجة الكلاسيكية للأصل المتواضع للإنسان ونهايته على هذه الأرض.

صفحة 1:16. بالنسبة لعبارة يوم الدين هنا وعلى الصفحة 3:3 انظر سورتي 15:34^، 38:77 وما يليه. القراءات الممكنة الأخرى هي يوم القيامة، يوم الآخر، يوم الجمع، يوم الفصل، ويوم الطلاق (انظر سورتي 21:47، 75:6، 2:62، 64:9، و40:15 على التوالي).

صفحة 1:18. ليس واضحًا من هو الذي ينزل عند باب منزل من.

صفحة 1:19. لاحظ استخدام "زعم" هنا وعلى الصفحتين 3:8 و 4:14. إنه يتبادل مع "قال". هذه الممارسة، الشائعة في الإسلام الأول، فقدت موافقة الناس مع تزايد ارتباط "زعم" بالأحاديث الكاذبة (انظر مسلم 45 I وجولدزيهر، دراسات II 51 وما يليه). قد يكون الكلمة قد تبعت في كل حالة من نص البردي بإسم عالم تقاليدي معروف، كما هو الحال في الصفحة 4:14. من ناحية أخرى، يمكن أن تتبع الحالتان الأوليان استخدامًا آخر في الإسلام الأول وتقرأ "زعم بعض أهل العلم...".

صفحة 4-2:1، يحاول آدم أن يأخذ بعض الثمار من الجنة معه إلى الأرض.

يُشير (راجع مسعودي 61 I وكتابه "أخبار الزمان" [القاهرة، 1938] ص. 50) إلى أن آدم أُخرج من الجنة واعترضته أشجار شائكة، لكن الملائكة استمروا في طرده (راجع ابن سفد 1 I، ص. 9، 12، 26؛ الطبري 162 I؛ مسعودي، أخبار الزمان، ص. 49).

الصفحة 2: 6-5. يجب أن يكون هذا بطريقة ما مرتبطًا بآدم يتوسل لربه، الذي يمتنع بعد ذلك عن معاقبته بشكل أكبر. وتُعبِّر فكرة مماثلة في الصفحة 3: 8-1.

الصفحة 2: 9-8. لاحظ الصيغة القصيرة للبركة على محمد، وراجع الصفحة 4: 16-15 للاختلاف.

الصفحة 2: 12-9. تُشير الكلمة "بوذ" بوضوح إلى أنه يجب قراءتها "باود" أو "بود". يوجد هذا الشكل في المصادر الأدبية الأولى، حيث يتم

تشويهه أحيانًا ليُقرأ "ناود" (انظر هشام ابن محمد الكلبي، كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي [الطبعة الثانية؛ القاهرة، 1924] ص. 50 وما يليها؛ ابن سعد I 1، ص. 11؛ الطبري 21-119 I، 124، 133، 163؛ ياقوت الحموي IV 822). ووفقًا للتقاليد، يُفترض أن الهضبة التي هبط عليها آدم على الأرض تقع في الهند، وتحديدًا على جزيرة سيلان، حيث كانت تُعرف منذ فترة طويلة باسم "قمة آدم" (راجع 70-60 [1889] EGA VI؛ EI، المقالة "سيلان"؛ قاموس فنك ووجنالز للأساطير، تحقيق ماريا ليتش [نيويورك، 50-1949] I 9).

الصفحة 2: 14-13. ليس واضحًا ما هو الدور المُخصص في هذه النقطة في البرديات لليمن. تقول التقاليد إنه عندما نشبت المشكلة بين قابيل وهابيل، أخذ قابيل شقيقته التوأم وفروا الاثنان من هضبة باود إلى عدن في اليمن؛ راجع ابن سعد I 1، ص. 14، والطبري 144 I، كليهما يسجلان أيضًا تقليدًا من الكلبي الأول هشام بن محمد وفقًا له يهبط الفاريان في حضيض أو ربما حسيس. لا يُدرج ياقوت الأول ويضع الثاني في النجد (ياقوت 281 II). يقوم يعقوبي I 4 بزيادة الارتباك أكثر من خلال هروب قابيل "من الهضبة المقدسة إلى أرض تسمى باود" (النص المطبوع يحتوي على "ناود").

لا يجب الخلط بين "جنة عدن" الدنيوية والسماوية (راجع سور 9:73، 20:76).

Baidawi, *Anwar al-tanzll,* ed. H. L. Fleischer, I [Lipsi-)
.(ae, 1846] 39, 393; Bezold, *Die Schatzhohle* II **19, 21, 23**

الصفحات 1:3-15:2. هذا الخوف الكبير من الليل المظلم والبكاء الشديد والمطول على فقدان الجنة أكثر توافقًا مع النسخة المسيحية من توبة

آدم وحواء منها مع حكايات اليهود (انظر Malan، op. cit. ص 15-12؛ Bezold، Die Schatzhohle II 29، 33، 35؛ Gibson، Apocry- pha Arabica، ص 9، n f.). ويعكس البكاء المطول في حسن ابن محمد الكلبي كما ورد في ابن سعد 1 I، ص 10، 13، والطبري 133 I، حيث يقال إن كل من آدم وحواء بكيا لمدة مئتين أو ثلاثمائة سنة. والمصادر المسيحية العربية المذكورة للتو قد وضعت هذا المصطلح على مدى مائة عام. يعكس مسعودي {أخبار الزمان، ص 50) هذا الرقم كفترة انفصال آدم وحواء، في نهاية الأمر يسمح الله لآدم بالانضمام إلى حواء في جدة، حيث يجدها لا تزال تبكي.

الصفحة 4-1:3. البردي مكسور ومبقع ومجعد ولا يعطي تشكيلة جيدة. ومع ذلك، فإن النص الذي تم استعادته من الوثيقة نفسها معتمد بشكل معقول. يجب ربط هذا المقطع بالصفحات i :i و 8-7:3، حيث تشير كلها إلى تصالح الله مع آدم المتمرد وتحسين الحكم عليه. يعزي الله آدم بالكلمات (وليس الكلمة) ويعرض أمل الخلاص له ولذريته (انظر سورة 2:37؛ ابن سعد 1 I، ص 26؛ يعقوب 3 I؛ الطبري 132 I؛ المسعودي، "أخبار الزمان"، ص 50؛ كذلك Bezold، Die Schatzhohle II 29، وGibson، op. cit. ص 10).

صفحة 3:5. يدرك آدم أن الشر الذي حل به هو عمل إبليس؛ انظر إلى مالاتي، كتاب التنبيه، ص 51 وما يليها، حيث يقال إن موسى أدرك أنه كان إبليس من قاده لقتل المصري.

صفحة 3:6. يدرك آدم عورته ويسعى لتغطيتها (انظر إلى ابن سعد، المجلد الأول، ص 9 وما يليها؛ يعقوب، المجلد الأول؛ الطبري، المجلد الأول، ص 7-105، 161 وما يليها).

صفحة 8-3:7. يُطرد آدم من الجنة ويُحكم عليه بأن يكون في عداوة مع رفقائه وفقًا للآيات 20:123 و 7:24 من القرآن، والتي يتم استشهاد الأولى منها في النص: "انزلوا جميعًا بعضكم لبعض عدو، وإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى". يختلف المفسرون فيما إذا كانت هذه الكلمات موجهة إلى آدم وحواء فقط أم إذا شملت إبليس والثعبان أيضًا (انظر الطبري، المجلد الأول، ص 107؛ تفسير الطبري، المجلد السادس عشر، ص 147؛ البغوي، مظالم التنزيل، المجلد الأول [القاهرة، 1924] 608).

صفحة 12-3:9. هذا إما تقرير من سرد معين أو ربما تقرير مركب. يُخبر آدم بأن يأخذ زوجته... وأن يثق بوعده الله ويعبده. يرتبط هذا المقطع بسورة 20:14 (انظر تفسير الطبري، المجلد السادس عشر، ص 97 وما يليها).

صفحة 13-3:14. يُنسب إلى سعيد بن المسيب (توفي 94/712)، الحديثي الشهير من المدينة، تقرير يجعل حواء مغرضة عنيدة، حيث قامت بتسكير آدم لكي تثنيه على إرادتها. يرجح أن النص على البردي يتصل بشكل كبير بهذا التقرير كما نقله ابن إسحاق وحفظه الطبري المجلد الأول، ص 109 وتفسير الطبري، المجلد الأول، ص 182. يجدر بالذاكرة أنه تم اتهام خديجة بتسكير والدها من أجل الحصول على موافقته على زواجها من محمد. يوجد هذا الموضوع في حكايات عربية أخرى مبكرة (انظر موسوعة الإسلام، مقالة "جذيمة").

صفحة 17-3:16. قد يكون الإشارة هنا إلى أولئك من ذرية آدم الذين كانوا محفوظين، بخلاف أولئك الذين سيهلكون.

صفحة 3:18. قد تكون النقطة داخل حلقة الحرف 'م' مقصودة، على الرغم من أنها لا تحدث في أي مكان آخر في النص. هذا الاستخدام المبكر

لكلمة "عبرة"، "تحذير"، "مثال"، يستحق بحد ذاته الانتباه. إنه موضح للهدف الأخلاقي والمفيد لتاريخ الإسلام. درست الأحداث التاريخية وسُجلت ليس فقط لفهم الماضي، ولكن لتوجيه الطريق من خلال هذا الفهم للسلوك الصالح والمفيد في مصلحة رفاهية الفرد في هذا العالم و/أو الآخر (انظر ص 6م).

الصفحة 3:19* يُعتبر آدم أول الأنبياء والذي تلقى رسالته للبشرية مباشرة من الله نفسه على عكس الذين تلقوا رسالتهم من خلال وسيط الملائكة (انظر تياليسي، مسند [حيدر أباد، 1321] ص 65، رقم 478؛ ابن سعد 1، ص 10، 12؛ وانظر أعلاه، التعليق على الصفحة 1:1).

الصفحة 3:20. يظهر التأكيد على وحدة الله أيضًا في الصفحة 3:12.

الصفحة 5-2:4. الواجبات الدينية المفروضة على آدم. السطور 5-4 تشير إلى سورة 17:23: "قد فرض ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا..."

الصفحة 9-7:4* يتم وضع حدود لجميع الواجبات الدينية باستثناء الصلاة الطوعية ربما. هذا دليل على عظمة الله وكرمه لخلقه، الذي يعفيهم من متطلبات وقيود مرهقة جدًا. أرسل محمد نفسه لتخفيف عبء الإنسان وتيسير طريقه في الحياة. يُوضح النقطة بشكل جيد، فيما يتعلق بالصلاة، في القصة المألوفة عن المعراج أو صعود محمد إلى السماء، حيث يلتمس محمد بنجاح، بناءً على اقتراح من موسى، تخفيض عدد الصلوات اليومية المطلوبة من خمسين إلى خمس (انظر سيرة، ص 66-263، 71-268؛ ابن سعد 1، ص 45-142؛ ابن حنبل، مسند، إد. أحمد محمد شاكر، IV [القاهرة، 1950] 318 ف؛ غولدزيهر، دراسات 36 I؛ هوروفيتز في موسوعة الإسلام ج3 ص507).

صفحة 12-4:10. وفاة آدم. السطر 10 يشير إلى الكآبة المرتبطة بفعل

المرارة. يصف البقية العملية التي يغادر بها الحياة الجسم، بدءًا من القدمين والعمل تدريجياً حتى تغادر من خلال الأنف، معكوسة بذلك الخطوات التي ينشط بها الجسم أولاً. الحياة دائماً تدخل أو تغادر بتردد (انظر سورة 75:26-30؛ تفسير XXIX 105 وما يليه؛ انظر أدناه، التعليق على الأسطر 19-16).

صفحة 14-4:13، ربما نسخة أخرى من موضوع الصفحة 9-4:7.

صفحة 16-4:15. لاحظ صيغة البركة على محمد وانظر الى صفحة 2:8-9.

صفحة 19-4:16. نسخة 'عامر' عن وفاة آدم. تُنسب إلى طزرائيل، وفقًا للتقاليد، نجاحه في إجبار الأرض على إنتاج ما يكفي من المادة لخلق جسد آدم بعد أن فشلت الملائكة جبرائيل، ميكائيل، وإسرافيل في محاولة ذلك. يُنسب أيضًا لطزرائيل دور في إجبار الروح المترددة على -خول الجسد. لهذا الإظهار للقدرة، أُعطي وظيفة إخراج الروح من الجسد عند الموت، وهكذا أصبح معروفًا ومخافتًا باسم "ملك الموت" (انظر الطحاوي، شرح الطحاوية في العقيدة السلفية [القاهرة، 1349] ص. 320 وما يليه، وانظر أعلاه، التعليق على الصفحة 12-4:10).

'عامر' هو، بكل احتمال، 'عامر الشعبي (ت. بين 95 و 110، ويُفضل تاريخ 103/721)، صديق حجاج بن يوسف ومحبوب الحكومة لعبد الملك (705-65-86/685). قاضٍ ومُحدِّث مشهور يفخر بإنجازاته في الذاكرة، رفض 'عامر استخدام التقاليد المكتوبة ولكنه لم يرَ مانعًا من نقل مواده الخاصة إلى الآخرين (انظر ابن سعد VI 174؛ الخطيب XII 229، 232؛ الذهبي I 82-74، خاصة ص. 80، وانظر ص. 22 أعلاه).

هذه النسخة الإسلامية الأولية لوفاة آدم، خاصة فيما يتعلق بخدمة الملائكة

وطريقة مغادرة الحياة للجسم، تظهر تشابهًا ملحوظًا مع سرد مسيحي ملفق عن وفاة يوسف كما رواه يسوع في إنجيل القديس جيمس. (cf. Johann Karl Thilo, *Codex Apocryphvs Novi Testamenti* [Lipsiae, 1832] pp. 22-38).

مرجعية التأليف وأهميته

الدليل النصي للبردي نفسه بالنسبة لمؤلفه وتاريخه غير كافٍ بوضوح. فقد فُقدت صفحة العنوان والصفحات القليلة الأولى من النص، حيث تظهر عادة سلاسل السند، ومن السند الذي يحدث في الجزء المتبقي، يتم الاحتفاظ فقط بأسماء ثلاثة محددين من رواة الحديث. ومع ذلك، قد لا تكون أهمية المواد المفقودة كبيرة كما يبدو في البداية. فمن المحتمل تمامًا أن يكون بعض السادة المفقودين من الصفحات 1:19، 2:8، 2:5، 3:9، 4:7، و4:14 كانوا في الأصل مجهولين، حيث كانت الإشارات تشير إلى "بعض المتعلمين" أو "أولئك المتخصصين في التاريخ" أو "أهل الكتاب". بالتأكيد، استخدم عدد معتبر من رواة القرن الأول ومؤلفو القرن الثاني المعروفون مثل ابن إسحاق وهشام ابن محمد الكلبي هذه الأجهزة بحرية، خاصة في الأخبار أو تقارير الخلق، وقصص الأنبياء، وحسب الحكايات القديمة والأسطورية. شعر الطبري بالحاجة للتعليق على هذا الاستخدام العام وشرحه بسبب عدم قابلية التحقق الجوهرية للتقارير حول مثل هذه المواضيع.[1] لذا، فمن المحتمل تمامًا أن يكون الفقدان هنا يتكون فقط من بضعة أسماء أخرى من رواة الحديث الفردية والمعاصرة بدلاً من سلاسل من السند. فمن الملاحظ أن يُنسب "عمير" (ص 4:16) إلى سنده الخاص فقط، ومن المرجح للغاية أن يكون زميله من رواة الحديث محمد ابن سيرين (ص 1:9) وسعيد ابن

(1) E.g. Tabari I 33, 56, 102 f., 121, 139 f-, 146

المسيب (ص 3:13) مُنسَبَين أيضًا إلى سندهما الخاص فقط. بالتأكيد، يتم نسب هؤلاء الثلاثة، جنبًا إلى جنب مع العديد من رواة القرن الأول الآخرين، هنا وفي المجالات ذات الصلة، بواسطة ابن سعد والطبري.[1] لم تكن هذه الممارسات مقتصرة على التاريخ الكتابي والقديم، كما يُعتقد طبري، على الأقل بالإيحاء.

الحقيقة هي أن جهاز الإسناد نفسه كأداة للأسلوب التاريخي (دون الخلط مع الاستخدام المبكر للإسناد في الفقه والحديث السليم؛ انظر الصفحة 9) لم يكن قد دخل بعد في استخدام واسع في تاريخ القرن الأول من التاريخ الإسلامي.

أقرب مؤلف محتمل للعمل الذي ينتمي إليه الجزء يجب أن يكون معاصرًا لثلاثة تقليديين مذكورين أعلاه الذين يمكنه كمؤلف أن يستشهد بهم مباشرة. الاسم الأول الذي يطرح نفسه هو وهب بن منبه، المشهور -كما سبق وذكرنا-[2] بـ(إسرائيلياته) وباهتمامه بالقصص والأساطير القديمة. تفقد الاقتراح بعض الوزن، ومع ذلك، عندما ينظر المرء إلى أن وهب نفسه كان عمومًا يكتفي بالاعتماد على سلطته الخاصة. ومع ذلك، تم استكشاف الاحتمال من خلال مقارنة النص البردي مع المواد الصحيحة لوهب في كتاب التجان وفي ابن سعد والطبري.[3] كانت النتيجة سلبية. نظرًا لأن الكثير من مواد وهب تم نقلها من خلال حفيده عبد المنعم (ت. 843/229)، في كتابه المبتدع، يبدو آمنًا توسيع هذه النتيجة السلبية لتشمل عبد المنعم أيضًا.

يجب أن يكون المؤلف المحتمل التالي معاصرًا أصغر سنا لثلاثة تقليديين

---

(1) E.g. Ibn Sa'd I 1, p. 11, II 2, p. 3; Tabari I 109 f., 182, 194, 200 f., 203.

(2) See p. 36; see also p. 51.

(3) See n. 1.

كوفيين من البردي. هنا يوفر الجزء نفسه مؤشرًا آخر لاستكشافه، وهو الشبه الوثيق بين نص الصفحة 1 -.8-4 (انظر التعليقات على هذه الأسطر) وتقليد نقله إسماعيل بن عبد الرحمن السدي (ت. 45-127/744)، وهو حجازي استقر في الكوفة. تؤكد الإشعارات السيرة الذاتية له بتعليق على القرآن وأعمال عن الحملات وحياة محمد وأصحابه -التفسير، والمغازي، والسِّيَر-[1] التي لا يبدو أن أي منها قد وصلت إلينا على هذا النحو. يثبت التحقق الوثيق من مواد السدي كما حفظت في الطبري أنه كان مهتمًا بالقصص عن الخلق، آدم وحواء، والأنبياء الأساسيين،[2] اهتمام أثير على الأرجح واستمر فيما يتعلق بتفسيره للقرآن أو تعليقه عليه. ومع ذلك، لم تكشف البحث أي تشابهات وثيقة أخرى بين مواده ونص البردي. ومع ذلك، على الرغم من استبعاد السّدّي نفسه كمؤلف محتمل لنصنا، سيثبت أحد أسانيده الأربعة[3] -السدي عن أبو صالح عن ابن عباس- فائدته في السؤال الأكبر حول تاريخ الأدب المسيحي العربي الذي سيتم مناقشته لاحقًا.

ومع التقدم في القرن الثاني، نجد أن المؤلف القادم المحتمل الذي يجب النظر فيه هو على الأرجح ابن إسحاق (ت. 152/769)، الذي يُعتقد عمومًا أنه كان أول مسلم يكتب تاريخًا شاملاً من الخلق إلى عصره.[4] هنا، مرة أخرى، الصلة الوحيدة ذات الصلة التي ظهرت بين مواد ابن إسحاق الموجودة والبردي الحالي هو نص الصفحة المحتمل 15-3:14 (انظر التعليقات على هذه الأسطر)، وهذا غير كافٍ ليكون حاسماً.

هناك مرجعية محتملة أخرى في القرن الثاني، تدور حول محمد بن السائب

(1) Fihrist, p. 33; Sam'ani, folio 2946; Ibn Taghribirdi I 338, 342.

(2) راجع فهرس الطبري تحت "السدّي"، وقم بمراجعة مداخل الفهرس الخاصة بالأنبياء الكبار.

(3) لهذه الأسانيد الأربعة انظر الطبري ج 36، 79،90،101 ص. 104، 110، 155.

(4) انظر الصفحتين 37 و87 ص. للاطلاع على كامل أعمال ابن إسحاق ورواته.

الكلبي (ت. 146/763) وابنه هشام (ت. 204 أو 206/819 أو 821). كان الأب والابن لديهما فضول تاريخي لا يشبع، مما أدى إلى أن يصبح الأخير أول مؤلف "شامل" في الإسلام. يُنسب إلى الأب تفسير أو تعليق على القرآن، وإلى الابن عمل عن آدم وذريته.[1] تلقى هشام هذا العمل بسلطة والده، الذي تلقاه، كما في حالة سدي، بسلطة أبو صالح بناءً على سلطة ابن عباس. وقد نجا العمل في مقتطفات في ابن سعد والطبري.[2] مرة أخرى تم فحص نص البردي للبحث عن تشابهات مع مواد الكلبي، ومرة أخرى أثبتت النتائج سلبية فيما يتعلق بالمؤلف المحتمل للعمل الذي ينتمي إليه البردي.

أثناء البحث عن الدلائل ومتابعتها، تبين أن نص البرديات التابع للمعهد الشرقي يختلف عن الروايات التي تعود إلى القرنين الثالث والرابع الموجودة في كتب يعقوبي والمسعودي والمقدسي وحمزة الأصفهاني. ومع ذلك، أدى هذا البحث إلى كشف وجود منافس غامض لهشام بن محمد الكلبي كمحتمل لكتابة هذا النص، وهو إسحاق بن بشر (ت. 206/821) من بخارى وبغداد، الذي يعتبر مؤلفاً لكتاب "المبتدأ".[3] نظراً لعدم تمكن جميع المواد الموجودة للكتابة الأخرى من إيجاد تشابه نصي قاطع، فإن هناك احتمالاً قوياً أن تكون البرديات، مع نصها "الفريد" نسبياً، تنتمي إلى هذا العمل المشكوك فيه والمفقود. والأدلة الشخصية تضع البرديات في نفس الفترة. قبل ترك مسألة النسبة إلى الكتاب، يجب أن نلاحظ مرة أخرى طابع النص المتقطع. يمكن

(1) الفهرست، ص 96-95؛ "الإرشاد"، الجزء السابع ص 252. وللاطلاع على مؤلفات هشام المتعددة والمتنوعة انظر "الفهرست"، ص 98-95؛ غال إس آي 331.

(2) E.g. Ibn Safd I 1, pp. 9, 12-27; Tabari I 119-21, 126 f., 132 f., 152 f., 160, 163, 165 f.; cf. pp. 46 f. below.

(3) الفهرست، ص. 94. فلوغل، متبعًا الدليل الضئيل لابن تغريبردي ج1 ص 678، خلط بين الرجل وبين إسحاق بن بشر الكاهلي الكوفي، المتوفى عام 228/843. ويبدو أن بعض المصادر السابقة أيضًا وقعت في نفس الخطأ؛ انظر الخطيب السادس 28-326؛ "الميزان" ج1ص 86، ابن حجر العسقلاني "لسان الميزان"(حيدر أباد، 31-1329) ج1 ص 34.

أن يشير قطعة أكبر أو أكثر كاملة من المصدر نفسه بمزيد من اليقين إلى أحد الكتاب المعنيين أعلاه. بقاء قطعة الكتاب الحالية يشجع على أمل اكتشاف قطع أخرى من نفس المخطوطة. يجب على الباحثين في البرديات العربية الذين يمتلكون وصولاً إلى برديات أدبية غير معروفة للكاتب الحالي أو خارج نطاقه أن يكونوا في حالة تأهب لمثل هذه المواد.

II

كشفت البحث الشامل عن التشابه النصي، حقائق ذات أهمية أكبر لتاريخ الأدب النثري العربي المبكر، المسيحي والإسلامي، من التي كان من الممكن الحصول عليها حتى من تحديد هوية مؤلف البرديات الحالي. ولإعطاء هذه الحقائق حقها، من الضروري مناقشتها ببعض التفصيل.

نشر في عام 1883، إصدار هوتسما لتاريخ اليعقوبي (ت. 284 أو 292/897 أو 905) دفع نولدكه[1] إلى التعليق حول معرفة تلك الكاتب لاستخدام نص عربي لقصة مسيحية ملفقة عن آدم وحواء وذريتهما. يعتقد أن النص الأصلي كان تأليفًا سريانيًا من القرن السادس. لقد ورد إلينا في عدة نسخ وأصبح معروفًا تحت عدة عناوين. تم ترجمة النص السرياني في وقت قريب إلى عدة لغات من كنيسة العهد القديم ومؤخرًا إلى الألمانية والإنجليزية. العلاقة بين هذه النسخ والترجمات، التي تعود في معظمها إلى مجهولين، هي علاقة معقدة مليئة بالمشاكل العديدة التي لم يتم حلها بعد. ما يُبحث عنه هنا هو إجابة على "متى" تمت الترجمة العربية الأولى أو النسخة من هذا العمل. الأدلة الأدبية العربية المهمة تظهر قبل تاريخ اليعقوبي بكثير، ومعظمها تقريبًا

(1) In his review of Houtsma's edition in ZDMG XXXVIII (1884) 153-60. See also Albrecht Gotze, "Die Nachwirkung der Schatzhohle," ZS III (1924) 60-71.

مطبوع، لسبب أو لآخر، تم تجاهلها حتى الآن وربما لو لم يكن لتحدي هذا البردي الحالي لم يكن لها أي انتباه. تقدم ابن سعد (ت. 230/845) أهم البيانات في قصته عن آدم وأحفاده المتعددين. تتألف هذه الحسابات من اقتباسات طويلة من هشام بن محمد الكلبي، الذي تعود سلسلة أسانيده، كما ذُكر بالفعل أعلاه، إلى والده محمد بن الصائب، بناءً على سلسلة من أبي صالح (ت. ح. 100؟/718؟)[1] بناءً على ابن عباس (ت. 68-70/687-89). يقدم الطبري دليلًا تأكيديًا ومكملًا من هشام بهذا السند نفسه. لا يمكن لأي شخص يقرأ بشكل وافر في النسخ المسيحية العربية وفي مواد هشام كما تم الاحتفاظ بها في هذين الكاتبين الإسلاميين المبكرين - ابن سعد والطبري - أن يشك في معرفة هشام الكاملة بالنسخة المكتوبة للقصة التي اعتمد عليها بحرية. من الكافي هنا لفت الانتباه إلى وجود تشابه ملحوظ في الموضوع والتسلسل والعبارة بين مجموعتي النصوص - المسيحية والإسلامية.

واحدة من أقدم النصوص المسيحية المعروفة باللغة العربية حول قصة آدم وذريته تم تحريرها وترجمتها من قبل مارغريت دنلوب جيبسون تحت عنوان كتاب المجل أو كتاب السجلات من نسخة ورقية كتبت في القرن التاسع،[2] وذلك استنادًا إلى الأدلة الباليوغرافية. قبل عقدين تقريبًا، بدأ كارل بيزولد في تحرير وترجمة، تحت عنوان كهف الكنز، نسخة سريانية ونسخة عربية من القصة من نسخ لاحقة.[3] ويُوضح مدى اعتماد هشام على هذه

---

(1) هذا هو موكل أم هاني، وهو تابعي معروف، والذي يبدو أن تاريخ وفاته لم يذكر في أي مكان (راجع ابن سعد ج5 ص232، السادس 207؛ "الإصابة" الجزء الرابع 202). أخطأ فريدلندر في اعتقاده أنه أبو صالح ذكوان (ت 101/719)، الذي، على عكس أبو صالح الأول، لم يكن له أي علاقة بنقل المواد إلى محمد بن السائب الكلبي (انظر إسرائيل فريدلندر، Die Chadhir-legende). und der Alexanderroman [لايبزيغ، 1913] وراجع الصفحات 50 وما يلها أدناه).

(2) Apocrypha Arabica, pp. vii-xi, 1-58 and Arabic pp. 1-56.

(3) راجع. ص. 41 أعلاه. في الآونة الأخيرة، قام ألفونس مينجانا بتحرير وترجمة نسخة نهاية العالم لبطرس من ذلك الجزء من كتاب القوائم الذي يغطي قصص شخصيات العهد الجديد (انظر "دراسات وودبروك" III [كامبريدج،*93-45o [[93J))- للحصول على ببليوغرافيا شاملة عن Schatzhohle،

النصوص بشكل كامل من خلال مقارنة المقاطع التالية: توجد تشابهات بين Ibn Sa'd I 1، ص 16-12، جنبًا إلى جنب مع Tabari I 119 f.، 122، 126 f.، 132 f.، 152 f.، 163، 165، 170، في النسخة العربية لجيبسون ص 5، 12-9، 17 وفي الجزء الثاني من بيزولد 11، 19، 21، 25، 27، 29، 33، 35 (الصفحات ذات الأرقام الزوجية تحتوي على النص السرياني). وتغطي بعض المواضيع قمة آدم، وكهف الكنز الذي كان أيضًا مكان دفن آدم وذريته الصالحة، وولادة هابيل وقابيل وشقيقتيهما التوأم، وأسماء الأخيرتين وسحرهما النسبي، وتنافس الأخوين، وقتل هابيل. يوجد مقطع طويل آخر من هشام في Ibn Sa'd I 1، ص 18-16، الذي يجد تشابهات مع جزء من Tabari 1185، 188، 192 f.، 195، 197، 199، 210 في النسخة العربية لجيبسون ص 20 f.، 23، 25، 27، 29، 31 وفي الجزء الثاني من بيزولد 75، 87، 89، 91، 93، 95، 99، 101، 103، 117. المواضيع هنا تتعلق بحياة نوح وعائلته على قمة آدم وفي كهف الكنز، وبناء السفينة، والطوفان، والدفن النهائي لجثمان آدم، والاستيطان الجديد لركاب السفينة. لا يمكن للقارئ أن يفوته أسلمة القصة في نقاط استراتيجية. لقد حدث هذا في وقت مبكر في الإسلام، حيث أن تقرير وهب عن كهف الكنز[1] (غار الكنز) كمكان دفن آدم يكون بالفعل تحت تأثيره، وكذلك تقارير ابن إسحاق وآخرين[2] من معاصريه الأصغر سناً. وكان من المتوقع أن يكون

انظر Georg Graf, Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur I (Citta del Vaticano, 1944) 198 200.

(1) انظر المعارف، ص. 10. إن كون وهب على دراية بالأساطير المسيحية السريانية المتداولة في القرنين السابع والثامن، بما في ذلك المواد الأخرى التي يمكن العثور عليها في نصوص بيزولد وجيبسون، يمكن الإشارة إليه من خلال مقارنة الطبري الجزء الثاني 32-724 مع النصوص العربية السريانية والمسيحية الموجودة (راجع "أوغو مونيريت دي فيلارد، Le legendi orientali sui Magi evangelici [[Citta del Vaticano، 1952 ص 96 وما يليها؛ انظر أيضًا الصفحات 15، 20، 27، 69).

(2) "المعارف"، ص. 9؛ راجع. وكذلك أبو حاتم السجستاني، "كتاب المعمرين"، وابن عساكر ج5 ص 142، وكلاهما نقلا عن مبتدأ ابن إسحق. طبري ج1 ص 120،= =-161 63؛ انظر أيضًا أعلاه، التعليق على ص. 2: 12-9. ومن ناحية أخرى، يبدو أن بعض العبارات الإسلامية قد تسللت إلى المصطلحات

ذلك ساذجًا إلى حد ما في بعض النقاط، وليس من الضروري أن يشغلنا هنا.[1]

هل يجب قبول إسناد هشام، الذي يعود إلى ابن عباس، على قيمته الاسمية حتى الرابطة الأولى؟ ليس هناك سبب يذكر للاشتباه في معرفة ابن عباس بالأساطير المسيحية واليهودية والفارسية واليونانية المنتشرة في عصره، خاصة تلك التي تظهر أبطالها بشكل ما في القرآن نفسه. قد يكون اهتمامه بهؤلاء الشخصيات قد تصاعد مع تقدمه في تفسير القرآن،[2] حتى وإن كان التفسير نفسه كما ورد إلينا لا يلقي الضوء على هذه الأساطير، إذ كان محوره أساساً لغوياً. قد نقل أبو صالح التفسير إلى محمد ابن الصائب الكلبي، مضيفاً، على ما يبدو، مواد جديدة من صنعه، حيث يُعتبر تفسيره الأطول والأكمل من نوعه.[3] بدوره، أما الكلبي نقل تفسيره إلى جمهوره.[4] يُعتقد أن تفسيره قد فُقد، ولكن المقتطفات الموجودة منه تظهر أنه شمل الأساطير فيه.[5] وبينما نظر المحدثون الأرثوذكس بشكل مشكك إلى هذه سلسلة النقل،[6] فإن الأخباريين أو أولئك الذين يهتمون في المقام الأول بالتاريخ القديم أو الأسطورة استفادوا منها بحرية، حتى فعل عمارة ابن زيد. يقول هشام بن محمد نفسه إنه تلقى من والده معلومات محددة حول جثمان آدم (أول وثن؟) يدفن في كهف

العربية المسيحية؛ راجع. على سبيل المثال جيبسون، أبوكريفا سينايتيكا ("Studia Synitica" V [لندن، 1896]) ص. 61 و ابوكريفا ارابيكا، ص. 20؛ سورة 9:112).

(1) ابن سعد، كما يتطلب عمله، يصبح أقل اهتمامًا بقصص الأنبياء. ومع ذلك، فإن مواد هشام (مثل ابن سعد الأول، الصفحات 27-18) تقدم موضوعات أخرى تقدم أوجه تشابه مثيرة للاهتمام للمقارنة مع النسخ المسيحية. بالنسبة لكهف الكنز في أعمال تابارل وخلفائه، انظر جوتزه في ZS III 153-77.

(2) Cf. GAL I 190 and S I 331.

(3) ابن سعد السادس 207 : السيوطي، كتاب الإتقان في علوم القرآن (القاهرة، 1318)، الجزء الثاني 189.

(4) Fihrist, p. 95.

(5) . راجع. غال إس أنا 331 ف. و ص. 54 أدناه. هناك بعض مخطوطات "التفسير"= =المنسوبة إليه، ولكن لم يتم التأكد من صحتها بعد (انظر GAL I 190 والمراجع المذكورة هناك). النسخة المطبوعة (بوم باي، 1302) غير متاحة لي.

(6) وعندما أضيف إلى هذه السلسلة حلقة السدي الأصغر، محمد بن مروان، عُرفت باسم "السلسلة الباطلة" أو "سلسلة الباطل" (راجع سانفاني، الورقة 2946؛ السيوطي، "كتاب الاتقان" الجزء الثاني ص 189؛ غولدتسهر، الدراسة الثانية 247).

على تلة تحمل اسم "باود" ("ناود") في الهند (أي سيلان)، حيث هبط آدم بعد سقوطه.[1] إذن، هنا هو نقطة انطلاق محتملة لنسخة إسلامية مكتوبة عن مثل هذه الأساطير، أي في أقصى تقدير في النصف الأول من القرن الثامن. يجب أن يكون الإنسان الهائل هشام، الذي ادعى أنه حفظ القرآن في ثلاثة أيام والذي كان يتلقى تعليمه شخصياً من والده منذ شبابه،[2] قد إستفاد بشكل كبير من هذا التعليم الشفوي بقدر ما استفاد من المواد الكتابية لوالده. ما دينه الكبير لوالده يظهر من خلال الاستخدام المتكرر لهذا الإسناد وغيرها التي تترأسها الأخيرة، والتي تظهر في وقت مبكر أو لاحق في العديد من أعمال هشام الخاصة. وبالتالي كان في موقف يمكنه من خلاله إنتاج، جنبًا إلى جنب مع أعماله الأخرى ذات التغطية الواسعة بشكل مذهل، كتابًا بعنوان كتاب "حديث آدم وولده"،[3] الذي يُعتقد الآن أنه فُقد. ابن سرد، الذي كان معاصرًا أصغر سناً لهشام، والذي نقل مواده مباشرة،[4] استفاد بلا شك من هذا العمل في مقاطع هشام الأطول مثل تلك المستشهد بها أعلاه.

الكلبيون في القرن الثامن، الأب والابن، مع موادهم المكتوبة، يجعلون من الممكن تتبع تطور الأدب المسيحي المسلم على الأقل قرنًا على الأقل قبل الاعتراف السابق. التشابهات الوثيقة المظهرة بين هذه النسخ المسلمة والنصوص المسيحية العربية المعروفة تعيد بداية تطور هذا الأدب المسيحي العربي نفسه إلى حوالي سنة 700 ميلادية على أبعد تقدير. وهذا بدوره، قرنًا على الأقل مبكرًا من المشتبه فيه على أساس دليل النصوص المسيحية العربية

(1) هشام، "كتاب الأصنام"، ص50؛ انظر أعلاه، تعليق على ص. 2: 12-9.

(2) الخطيب، ج24 ص46. ابن سعد، ج1 ص27.

(3) الفهرست، ص96. الإرشاد، ج7 ص252.

(4) وكانت العملية، التي لا تعني النقل الشفهي فقط، متبادلة، حيث نقل هشام بعض مواد ابن سعد أيضاً (راجع الخطيب الرابع عشر 45؛ الإرشاد السابع 250).

الموجودة، لا سيما مخطوط سيناء لكتاب "الأسطورة".[1] استخدام مصطلح "مجلة" يشير بشكل كبير إلى أصل هذا الكتاب العربي في القرن السابع. وكانت الصيغة المفردة "مجلة"، التي تعني ورقة مكتوبة، أو لفافة، أو كتاب، قد عربت بالكامل بالفعل في العصور الجاهلية وكان يستخدمها النابغة الذبياني للإشارة إلى الأناجيل، ويُقال أن محمد نفسه استخدمها في الإشارة إلى كتاب حكمة الأسطوري لقمان، مضيفًا أن "مع العرب كل كتاب هو مجلة"، وهو تصريح أكده عالم اللغة أبو عبيد القاسم ابن سلام. والاستخدام الوحيد المعروف للجمع "مجلات" في الأوساط الإسلامية يعود إلى القرن الأول من الهجرة. فقد كتب الصحابي المعروف أنس بن مالك (ت. 91 أو 709/93 أو 711) أقوال محمد وقدم مواده المكتوبة، وربما كانت كتيبات في أوراق فردية أو لفائف، لتلاميذه الكثيرين لنسخها وحفظها.[2] يبدو من الأدب الموجود أن كلمتي "مجلة" و"مجل" قد استبدلتا بسرعة في الأوساط الأدبية للأجيال اللاحقة بكلمات "صحيفة"، "مصحف"، "دفتر"، "كتاب" وصيغها الجمع. يجب ملاحظة هنا أن دراسات غوتز الطويلة حول الأدب متعدد اللغات في مجمع الكنوز أدت به إلى اقتراح تاريخ حوالي 750م كتاريخ محتمل لأول ترجمة عربية.[3]

---

(1) انظر جيبسون، ابوكريفا ارابيكا، ص. الحادي عشر، حيث تمت الإشارة إلى أن هذه المخطوطة المبكرة تقدم دليلاً داخليًا على أنها منسوخة من نص عربي غير محدد؛ راجع. أيضا مينجانا، مرجع سابق. سيتي. ص. 98. مالان، كتاب آدم وحواء، ص. vi، يشير إلى أصل عربي يرجع إلى القرن الثامن لهذا العمل المسيحي، والذي على الرغم من ارتباطه بالتأكيد بكتاب القوائم وكهف الكنز، إلا أنه لا ينبغي الخلط بينه وبين أي منهما (راجع جيبسون، المرجع السابق ص 7؛ بيزولد , Die Schatzhohle I [Leipzig, 1883] x; Mingana, op.cit الصفحات 96-94). ولا يمكن تحديد هذه الإصدارات مع النموذج الأصلي اليهودي والسامي لحياة آدم وحواء (راجع مالان، المرجع السابق. ص. 3؛ مي. مي. توري، الأدب الملفق: مقدمة موجزة [نيو هيفن ولندن، 1945] ص 131)

(2) ابن الأثير، المهدية في غريب الصحة (القاهرة، 1311) ط 173، الرابع 80؛ ابن منظور، لسان العرب (بولاق، 1307-1300) الثالث عشر 127؛ انظر أيضًا لين، الفن. "المسجن" ص. 438، العقيد. 3. في العصر الحديث تستخدم المجلة للأعمال القانونية وغيرها، وخاصة الدوريات، ذات المستوى العالي.

(3) Gotze, Die Schatzhohle: Oberlieferung und Quellen (Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philoshist. Klasse, "Sitzungsberichte" XIII 4 [1922]) esp. p. 38, and his "Die Nachwirkung der Schatzhohle," ZS II (1924) 51; Graf, op. cit. p. 198. E. A. Wallis

ومع ذلك، ظل جراف متشككًا في أي ترجمة عربية للعمل في القرن الثامن. هذا المخطوط السينائي نفسه يحتوي على اقتباسات مباشرة عدة وإشارات وثيقة إلى المزامير والأناجيل،[1] مما يبدو أنه يشير إلى توافر جاهز للنصوص الكتابية العربية لمؤلفين مسيحيين في القرن الثامن. يدعم هذا الأمر بأدلة إضافية من مخطوطة سيناء الثانية، التي تحتوي على عدة نصوص كتابية ملفقة عربية.[2] كانت جيبسون مرتبكة تمامًا بشأن تاريخ نسخة هذه المخطوطة الورقية، حيث قامت بتاريخها في أوقات مختلفة عام 1233م، 799م، و1175م، والأخير يُفترض أن يكون الصحيح.[3] على الرغم من أن المخطوطة الموجودة بالتأكيد متأخرة نسبيًا، إذا لم يكن لسبب آخر سوى خطها، فإنها على الأرجح نسخة من نص عربي سابق يعود تاريخه إلى 183/799، وبالتالي فإنها لا تزال، على الرغم من ذلك، تشكل دليلاً مخطوطيًا على اقتباسات الكتاب المقدس في القرن الثامن بشكل غير مباشر.[4] هناك حاجة إلى الوزن في أدلة مخطوطة

=Budge, The Book of the Cave of Treasures (London 1927)

توحي ص 24 بترجمة عربية من القرن السابع، لكنه لا يعطي سبباً لهذا الرأي.

(1) Gibson, Apocrypha Arabica, Arabic pp. 7 f., 21, 28, 30, 37; translation, pp. 8, 21, 28 f., 30, 39; cf. also Mingana, op. cit. pp. 103, no, 123, 126 f., 131, et passim.

(2) Gibson, Apocrypha Sinaitica, ms. No. 445, esp. pp. 52 f., 55 f.

(3) Ibid. pp. xiiif.; "Studia Sinaitica" XII (London, 1907) 21 and PL XL Mingana (op. cit. p. 352) has followed Gibson's erroneous dating of 183/799.

(4) لم تحظ الأدلة اللغوية لجميع النصوص العربية المسيحية المبكرة المتاحة بالاهتمام الكافي على أيدي علماء الكتاب المقدس والمستعربين. قد تكون نقطة البداية الجيدة هي الدراسة الشاملة لاقتباسات الكتاب المقدس التي تظهر في المخطوطات العربية في القرنين الثامن والتاسع، والتي لا يقتصر عددها بأي حال من الأحوال على تلك= المذكورة أعلاه. تم نسب معظم المخطوطات غير المؤرخة بشكل متحفظ إلى= =القرن التاسع بناءً على أدلة باليوغرافية هزيلة بقدر ما بناءً على النظرية المسبقة القائلة بأن المجتمعات المسيحية في العصور الإسلامية المبكرة لم تكن تستخدم اللغة العربية إلا قليلاً في أدبها الديني والمجتمعي. للاطلاع على البيانات النموذجية لهذه النظرية السائدة على نطاق واسع، انظر جيبسون، أبوكريفا أرابيكا، ص 11، وغراف، مرجع سابق، ص 27-52. مع معرفتنا المتزايدة والمتزايدة بالمخطوطات العربية والكتب القديمة، المسيحية والإسلامية، فمن المؤكد أنه من الممكن الشك في أن أصل بعض مخطوطات جيبسون الأقدم يعود إلى القرن الثامن، وخاصة سفر الأعمال والرسائل التي نشرتها في "Studia Synitica" VII (1899)؛ ملاحظة خاصة. الصفحات من السادس إلى السابع والتاسع والرسوم التوضيحية للخط الكوفي الزاوي المبكر. تعد السيدة رقم 514، التي أعيد اكتشافها مؤخرًا وأطلق عليها اسم "المخطوطة العربية"،=

مبكرة أخرى هنا. يتألف من أربع أوراق من البردي تحتوي على النصوص اليونانية والعربية لبعض الآيات من المزامير 77، حيث كتب النص العربي بالأحرف اليونانية. برونو فيوليت، الذي اكتشف ونشر هذ المخطوطة الفريدة في دمشق، قام بتاريخها بشكل محافظ، في أواخر القرن الثامن أو بدايات القرن التاسع.[1] وضع برنهارد ليفين استخدام الأبجدية اليونانية في القرون السادسة.[2] يبدو بوضوح أن بعض المسيحيين الناطقين بالعربية في الفترات ما قبل الإسلام والفترة الإسلامية الأولى لم يكونوا على استعداد لاستبعاد اللغة العربية من حياتهم الدينية حتى عندما لم يكونوا قادرين على ذلك أو لم يكونوا يرغبون في استخدام النص العربي نفسه.

وكانت النصوص الكتابية العربية متاحة بالمثل للمسلمين في القرون السابعة والثامنة. فقد ذكر العالم عبد الله بن عمرو بن العاص (ت. 65 أو 684/77 أو 696)، الذي ربما كان يقرأ السريانية، أنه اقتنى عددًا من كتب "أهل الكتاب" التي كان يعتاد دراستها والتي وجد فيها عجائب.[3] من المستحيل أن نعرف ما إذا كانت هذه أجزاء من الكتب المقدسة بالمعنى الصحيح أم من بعض النصوص السريانية الملفقة سواء بالعربية أو السريانية. مالك بن دينار (ت. 748/130)، ناسخ القرآن وبائع الكتب، لم يقرأ فقط التوراة بل كثيرًا ما استشهد بالكتاب المقدس في استشهادات عربية تحمل صدى الأمثال والمزامير.[4] ومن بظاهرة الاستشهاد الكتابي هو الاقتباس

=بإلقاء بعض الضوء على الأدب العربي المسيحي المبكر؛ انظر عزيز سوريال عطية، "الكنوز العربية بدير جبل سيناء"، وقائع الجمعية المصرية للدراسات التاريخية الثاني (القاهرة، 1953) 26-5، خاصة. ص 26-22.

(1) "Ein zweisprachiges Psalmfragment aus Damascus," Orientalistische Literatur-Zeitung IV (1901) cols. 384-403, 425-42, 475~88, esp. cols. 386, 430.

(2) Die griechisch-arabische Evangelien-Obersetzung (Uppsala, 1938) p. II.

(3) Ibn Sa'd IV 2, p. 11, VII 2, p. 189; Dhahabi I 39.

(4) أبا نعيم، ج2 ص 358. (أيضًا الصفحات 369، 382، 386، والتي تشير إلى الإلمام ببعض المواد الإنجيلية)؛ الطرطوشي، "سراج الملك" (القاهرة، ١٨٨٨) ص 94. (جزء منها يذكرنا بأمثال 21: 1)=

المعترف به من الأناجيل من قبل ابن إسحاق (ت. 152/769).[1] قد تظهر حالات محددة أخرى من القرن الثامن مع اكتشاف ودراسة البرديات والبرديات الأدبية العربية الأولية. بما أن الأدلة المتاحة بالفعل تدعم القليل من المراجع الأدبية في مصادر إسلامية ومسيحية لاحقة ، لترجمة الكتاب المقدس في الشرق وفي إسبانيا في عصر الأمويين (750-661م) وحتى في الشرق إلى عهد عمر الأول (44-634م).[2] لا يزال الجواب النهائي على السؤال المثير للجدل حتى الآن حول ما إذا كانت نصوص الكتاب المقدس باللغة العربية متاحة لمحمد وزملاؤه أو حتى لسلفه المباشر في الرؤية.[3] قد اهتزت حجة بومستارك الإيجابية الأقوى مؤخرًا بواسطة فوبوس. استندت

=و123. راجع أيضاً ص 119 من نفس المصنف لمقتبسات من كتاب الحكمة لعروة بن الزبير (ت 94/ 712). ولمن كان من أهل هذه الفترة ممن قيل إنهم قرأوا التوراة والأناجيل انظر ابن سعد ج 1 ص 11. 161؛ أبو نعيم الثاني 45؛ الطرطوشي ، مرجع سابق، ص 95، 120. ويمكن توسيع القائمة، ولكن الموضوع يستحق معالجة جديدة ومنفصلة بدءاً من زمن محمد.

(1) السيرة، ص 149 ص. ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ أن رواية الطبري عن حياة المسيح (الطبري ج1 ص 41-711) مأخوذة بشكل شبه حصري من وهب وابن أخيه عبد الصمد بن معقل (ص 28-724، 731، 37-735).) والسدي (ص 17-714، 35-732)، ومحمد بن السائب الكلبي (ص 713)، وابن إسحاق (ص 712، 34-719، 40-738).

(2). F. Nau, "Un colloque du patriarche Jean avec TSmir des Agareens," Journal Asiatique, 11. serie, V (1915) 225-79, esp. pp. 232-35; Henri Lammens, "A propos d'un colloque entre le patriarche Jacobite Jean Ier et 'Amr ibn al-'Asi," Journal asiatiqne, 11. serie, XIII (1919) 97-110; A. Baumstark, "Eine fruhislamische und eine vorislamische arabische Evangelieniibersetzung aus dem Syrischen;" Atti del XIX Congresso Internazionale degli Orientalisti (Roma, 1938) pp. 682-84; C. Peters, "Grundsatzliche Bemerkungen zur Frage der arabischen Bibeltexte," Rivista degli studi orientali XX (1942) 129-43.

يُقال أن المترجم الإسباني للكتاب المقدس إلى اللغة العربية في كاليفورنيا. عام 724 م هو يوحنا أسقف إشبيلية. راجع:

(Primera cronica general: Estoria de Espafia que mando componer. Alfonso el Sabio . . ., ed. Ramon Menendez Pidal, I [Madrid, 1906] 326; Hitti, History of the Arabs [5th ed.; New York, 1951] p. 516).

(3) Cf. e.g. Lammens, "Les Chretiens a la Mecque a la veille de PHegire," Bidletin de VInstitutfrancais d'archiologieorientaleXIV (LeCaire, 1918) 191-230; Baumstark, "Das Problem eines vorislamischen Christlich-kirchlichen Schrifttums in arabischer Sprache," Islamica IV (1931) 562-75; Baumstark, "Neue orientalistische Probleme biblischer Textgeschichte," ZDMG LXXXIX (1935) 89-118; Thomas O'Shaughnessy, The Koranic Concept of the Word of God ("Biblica et Orientalia" XI [Roma, 1948]).

هذه الحجة بشكل كبير على القناعة الممسكة منذ فترة طويلة بأن السريانية القديمة لم تنجو إلى عصر الإسلام. نتيجة لأن أقدم اقتباسات الكتاب المقدس الإسلامية تشترك في تشابهات لغوية مع الكتاب المقدس السرياني القديم ، استنتج بومستارك أن المصادر الإسلامية استمدت من نسخة عربية قديمة ما قبل الإسلام من الكتاب المقدس السرياني. حجة فوبوس، مع مفاجآتها لبومستارك، هي أن السريانية القديمة نجت بشكل جيد إلى فترة الإسلام وأن الاقتباسات الإسلامية المعنية يمكن أن تأتي بسهولة من ترجمة عربية من القرن الثامن أو التاسع. على الرغم من أن هذا لا يثبت بذاته وجود ترجمة عربية ما قبل الإسلام للكتاب المقدس، كلياً أو جزئياً، فإنه بالتأكيد لم يعد يمكن استخدامه بوصفه الحجة الرئيسية لإثبات مثل هذه الترجمة. فوبوس لا يلاحظ هذا الاستدلال في نتائجه ويستمر في افتراض ترجمة عربية ما قبل الإسلام على الأقل للإنجيل. من ناحية أخرى، يعترف غراف بوجود ترجمات محلية صارمة فقط إلى العربية لأجزاء مختلفة من الكتاب المقدس حتى على الأقل حتى القرن التاسع.[1]

مواد الكالبي لها علاقة مباشرة بتاريخ مجموعة أخرى من النصوص العربية المثيرة للجدل في وقت مبكر، وهي رواية الإسكندر. على الرغم من أن نولدك (انظر الصفحة 55) اقترح بالفعل في عام 1890 ترجمة عربية محتملة من الفارسية الى ابن المقفع (توفي حوالي 139 أو 143/756 أو 760)، إلا أن أولئك الذين يهتمون بتاريخ المجمع متعدد اللغات لهذه القصة ظلوا مقتصرين على القرن التاسع كفترة لأول نسخة عربية أدبية لرواية الإسكندر. في دراسته الدقيقة بشكل عام، يبدو أن فريدلاندر يميل إلى بداية القرن التاسع على أساس

(1) Arthur Voobus, Studies in the History of the Gospel Text in Syriac ("Corpus scriptorum Christianorum orientalium: Subsidia*' III [Louvain, 1951]) pp. 6-9, 156-63; Graf, op. cit. pp. 27-52.

أن عمارة بن زيد، مؤلف رواية الإسكندر، عاش في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة (حوالي 815-767 م).[1] في وقت لاحق، شكك تيودور زيف حتى في تأريخ القرن التاسع الميلادي وأرجح أصل النسخة العربية المكتوبة لرواية الإسكندر إلى القرن العاشر. استندت حجته إلى الاعتقاد بأن الرموز المميزة لجبل آدم ومغارة الكنز، التي تظهر في النسخة العربية التي استند إليها فريدلاندر في تأريخه، لم تكن شائعة بعد في الأدب العربي في القرن التاسع، وبالتالي فإن رواية الإسكندر العربية نفسها لم تتمكن من اكتساب شكلها قبل القرن العاشر.[2] حتى لو افترضنا فرضية زيف، فإن استنتاجه ليس بالضرورة يتبع، لأنه يمكن أن يكون قد تم تقديم هذه الرموز كما هي في وقت لاحق من تاريخ أول نسخة أدبية لها. ولا حاجة أيضًا للسماح بمرور قرن بين أول ظهور لهذه الرموز وظهورها في رواية الإسكندر، خاصة في القرون الأولى من الإسلام مع تسارع النشاط الأدبي والثقافي فيها.

لكن كان سيف مخطئًا حتى في افتراضه، فكما أظهرت الدراسة الحالية، كانت هاتان الحكايتان موجودتان فعلياً في الحياة الأسطورية المسيحية والإسلامية العربية لآدم حتى في زمن ابن إسحاق ووهب بن منبه (انظر الصفحة 47). إعادة قراءة "التيجان" بهذه المشكلة المحددة تكشف عن حقيقة أن وهب، على الرغم من عدم ربطه بشكل خاص بقمة آدم وكهف الكنز مع مغامرات الإسكندر،[3] إلا أنه، في "التيجان" نفسها، كان على علم بموضوع دفن في كهف الكنز، الذي ورد بأنه الممارسة العامة لدفن ملوك حِمْيَر.[4] ما

(1) Friedlaender, Die Chadhirlegende und der Alexanderromant p. 130.

(2)Seif, "Vom Alexanderroman," Festschrift der Nationalbibliothek in Wien (Wien, 1926) pp. 745-70, esp. pp. 760 f.

(3) ومع ذلك، فإن هذه تشمل رحلات استكشافية إلى الهند والحج إلى مكة، في حين يتم تقديم الإسكندر نفسه كملك حميري (تيجان، الصفحات 126-81، خاصة الصفحات 85، 103، 105، رقم).

(4)المرجع نفسه. ص 56، 59، 64، 65، ص. ويتكهن فريتز كرينكو بدخول هذا الموضوع غير السامي في الفولكلور العربي (انظر "أقدم كتابين في الفولكلور العربي"، الثقافة الإسلامية الجزء الثاني 233).

يشير إليه هذه الحقائق فعلياً هو وجود نسخة وهب على الأقل بالإضافة إلى تقاليد متفرقة كأساس للنسخ الأدبية التالية والأكثر اكتمالاً للرواية. سيُظهر قريبًا أن هذه النسخ اتخذت شكلاً وتم تدوينها ليس في القرن العاشر أو حتى في التاسع ولكن في القرن الثامن.

فريدلاندر، الذي جمع مقتطفات من النسخ العربية الموجودة المعروفة للرواية، يعتبر أن نسخة عمارة بن زيد كانت أول نسخة أدبية للقصة بحق في حد ذاتها، بصرف عن نسخة وهب اليمنية كما حفظت في نسخة ابن هشام من "التيجان". للأسف، ليس معروفًا الكثير عن عمارة وأنشطته الأدبية. يبدو أن المصادر السيرية السابقة، التي تهتم إلى حد كبير بناقلي الحديث والتاريخ الصحيح، تجاهلته تماماً.[1] إنه المسعودي[2] الذي يعطينا أول دليل خارجي على الرجل وزمانه. يذكر المسعودي عمارة كصديق لعبد الله بن محمد بن محفوظ البلاوي، الذي كانت قبيلته مستقرة منذ فترة طويلة في مصر والذي تلقى بعض التقاليد من عمارة.

عمارة بدوره تلقى التقاليد من والده، عبد الرحمن بن زيد، الذي بدوره نقل بعض المواد عن أنس بن مالك (ت 91 أو 709/93 أو 711).[3] لم يذكر تاريخ وفاة أي من الرجلين الثلاثة، لكن من الواضح تمامًا أنهم رجال القرن الثاني من الهجرة، على الرغم من أن عبد الله وربما حتى عمارة قد تخطوا إلى الجزء الأول من القرن الثالث، أي في العقد الأول أو نحو ذلك من القرن التاسع من عصرنا.

(1) لا يقدم فريدلندر (المرجع نفسه، ص 129 وما بعدها) أي دليل خارجي على هويته. اعتقد فريدلندر خطأً أن عمارة وعمارة بن زيد في النص كانا شخصين منفصلين (انظر كتابه ص 129، رقم 4، لكن انظر أيضًا كتابه ص 150، رقم 2).

(2)Mas'udi I 12.

(3)الفهرست، ص. 193؛ نقله أيضاً في الطوسي، ص. 194؛ "الميزان" ج2 ص 71، رقم 513، و248، رقم 194؛ ابن حجر، "لسان الميزان" ج3 ص 338، رقم 1392 (حيث روي عن عبد الله أنه صاحب رحلة الشافعي [راجع جال ص 1 304، رقم 20])، و416، رقم 1631، الرابع 278، رقم 790.

من ناحية أخرى، يثبت الدليل الداخلي في حساب عمارة نفسه أنه معاصر أصغر لمقاتل بن سليمان (ت 150/767)،[1] الذي نجا تفسيره للقرآن إلى يومنا هذا.[2] يحدد عمارة، في مقدمته، أربعة سلاسل إسناد رئيسية للمعلومات، على الرغم من أن نصه يظهر أنه بالطبع لا يقتصر على هذه.[3] لم يتمكن فريدلاندر من تحديد أي من روابطه المباشرة، ولا يزال من الصعب تحديدها بسهولة، باستثناء إسحاق بن بشر، الذي سنعود للحديث عنه لاحقًا. يعود ثلاثة من السلاسل الأربعة إلى ابن عباس، وتعود واحدة إلى حسن البصري (21-110/642-728). اثنان من السلاسل مثيران للاهتمام خاصة. الأول هو إسماعيل بن عبد الرحمن (= سدي؟) بسلطة محمد بن الصائب الكلبي (ت 146/763) بسلطة أبي صالح بسلطة ابن عباس. يجب أن يلاحظ هنا أن آخر ثلاثة روابط شكلت سلسلة هشام بن محمد الكلبي لقصة آدم وحواء. السلسلة الثانية ذات أهمية هي إسحاق بن بشر (ت 206/821) بسلطة جبير (؟) بسلطة الضحاك بن مزاحم (ت 24-105/723) بسلطة ابن عباس. تم اقتراح إسحاق بن بشر بالفعل كمؤلف محتمل للبردي الحالي، إذ إليه يُنسب كتاب "المبتدأ". من بين أبرز مصادره مقاتل بن سليمان، وابن إسحاق، وسعيد بن أبي عروبة (توفي عام 156 هـ/773 م)، وجويبر بن سعيد (لا توجد معلومات عن تاريخ وفاته).[4] ومن المعروف أيضاً أن جويبر اعتمد بشكل كبير على الضحاك بن مزاحم.[5] وهذا يدفعنا للاشتباه في أن "جبير" عمارة (الوارد في نصه المشوَّه) هو ذاته جويبر بن سعيد. يشكل سعيد بن أبي عروبة الرابط الثاني لعمارة في الإسناد الرئيسي الرابع، الذي يعود من خلاله إلى قتادة بن دعامة

(1)Friedlaender, op. cit. pp. 129 f., 139; Mizan III 196 f.

(2) انظر GAL S I 332, Nos. 1-2 تحت مدخله. المعهد الشرقي رقم 17620 هو جزء من ورق البردي المبكر لأحد أعمال تفسير مقاتل وسيتم نشره في المجلد. الثاني من هذه السلسلة.

(3)Friedlaender, op. cit. pp. 133 f., 151, 308 f.

(4)Khatib VI 326-28.

(5)Ibid. Vol. VII 250 f.; Suyuti, Kitab al-itqdn II 189.

(توفي عام 117هـ/735)[1] إلى حسن البصري. ولا يزال قاسم بن نصير، الرابط المباشر في هذا الإسناد، مجهولاً. ونجد بين روابط عمارة الأُخرى، بخلاف تلك الظاهرة في الأسانيد الرئيسية الأربعة له، ابن إسحاق وسعيد بن بشير (توفي عام 168 هـ). وهذا يعني أن عمارة، الذي من المعروف بالتأكيد أنه كان معاصراً لمقاتل، كان أيضًا معاصراً لمعظم الرواة الذين يشكلون الرابط الثاني في أسانيده، وكان يمكن أن يتلقى من بعضهم مواداً مباشرة في بعض الأحيان، كما يبدو أنه كان الحال مع ابن إسحاق بشكل خاص.[2] ومرة أخرى، فإن عمارة نفسه -الذي كان مسِناً بما يكفي ليستجوب مقاتل الذي توفي في عام 150هـ - بالكاد يمكن أن يكون قد نجا إلى ما بعد القرن الثاني للهجرة. إذ لا ريب أنه كان رجلاً مسناً بالفعل، وقد غدت سنوات نشاطه الفعلي خلفه بحوالي عام 200 هـ. وبالتالي، تشير كل من الأدلة الخارجية والداخلية عن عمارة ومصادره إلى القرن الثامن المتأخر غالباً، أكثر منها إلى بداية القرن التاسع حتى، كفترة نشاطه الأدبي.

ويذكر فريدلاندر أيضاً أنه ليس مطمئناً تمام الاطمئنان إلى فكرة استخدام عمارة نفسه للنصوص المكتوبة.[3] إذ يتطلب التأكيد التام اكتشاف المخطوطات المؤرخة من القرن الثامن، والتي قد تُكتَشَف أو لا تُكتَشَف في المستقبل. ومع ذلك، يوحي كلام عمارة نفسه وشهادته المباشرة باقتراب توثيق استخدامه للمخطوطات بقدر ما يمكن أن يتوقعه أي شخص ملم بالكامل بأساليب العلم الإسلامي القديم. ولم يخفق فريدلاندر بإدراك هذا فحسب، بل وقام بتغيير الجملة الرئيسية في نص عمارة التي تشير إلى مصادر كتبت سابقاً حول موضوعه تحديداً.

---

(1)Cf. Dhahabi I 115 f.

(2)Cf. Friedlaender, op. at. pp. 130, n. 2, and 150, n. 2, also pp. 83, 130 f., 150-53, 308.

(3)Ibid, p. 131

يعلّق عمارة في صفحاته التمهيدية على العديد من النسخ من الرواية، ويعد بأن يختار منها تلك الأفضل والتي تتفق مع القرآن، وحسب. فبغد أن يذكر أن الناس يختلفون في أصل الإسكندر، ودوره كنبي أو ملك، وزمن حكمه، ينتهي بالجملة "وكلهم بغير علم" التي عدلها فريدلاندر لتصبح "وكلهم يكتبون بغير علم"،[1] إذ رأى فريدلاندر في عمارة القرن الثامن شاعراً حاد البصيرة وعالماً أصيلاً.[2] وهو شرف لا يبرره نتاج عمارة الأدبي للأسف، إذ لم يقُم في النهاية بأفضل من الاعتماد على بعض المصادر نفسها التي كان فريلاندر يريد من عمارة إدانتها. فليس هناك أدلة على الإطلاق تفيد بأن عمارة ادعى أنه اكتشف مصدراً فريداً وأصيلاً للمعلومات. بل إن الجملة العربية المشار إليها لا تحتاج إلى تحرير على الإطلاق إذا قرأ الشخص الكلمة الثانية غير المشكلة ليست كحرف جر بل كفعل من الشكل الثاني، "دَوَّنَ"،[3] مترجمة كـ "وقام كل منهم بتأليف سرد (أو تاريخ أو قصة)"، حيث تتناسب الجملة بشكل منطقي مع المعنى الأساسي للمقطع بالمقارنة مع قراءة فريدلاندر المعدلة التي تجعلها في تناقض مع سياقها.

هناك عبارات أخرى في نص عمارة، وإن لم تكن صريحة تماماً مثل تلك المذكورة أعلاه، تشير إلى استخدامه السجلات المكتوبة. كما هي الحال عندما يستشهد بحسن البصري وراويه قتادة بالمصطلحات التالية: "يذكر قتادة في تقريره" أو "ذكر حسن في تقريره" أو "أعود (هنا) إلى تقرير حسن".[4] يتناوب الفعل "ذكر" أحيانًا مع "قال"، ولكن هناك أدلة مبكرة تشير إلى أنه كان

---

(1)Ibid. p. 308.

(2)Ibid, p. 131

(3)لاستخدام الفعل المفرد مع "كلهم" عندما لا يعني الأخير "كلهم" بشكل جماعي ولكن "كل واحد منهم" بشكل فردي، انظر سورة 19: 95 وكارل بول كامسباري، قواعد اللغة العربية، ترجمة. . . . ط2 .. . . بواسطة وليام رايت. . ط3. . ..II (كامبريدج، 1898) 205.

(4) فريدلاندر، مرجع سابق. ص 131، 134، 149، 315. الموضوع ويمكن أن يكون الفعل مؤنثا "قصة" أيضاً، ويمكن أن تقرأ الجملة بعد ذلك: "ترجع القصة (هنا) إلى خبر حسن".

يستخدم بشكل أكثر تحديداً عند التعامل مع التقارير والسرد والكتب التي تمت كتابتها بالفعل أو التي كانت تحت قيد الكتابة. يظهر ذلك بوضوح في حالة نقل ابن إسحاق، حيث تمت مساءلة مصداقيته واتهم بدمج المواد المكتوبة في كتبه الخاصة. فنرى علي بن عبد الله بن المديني (848-234/777-161)، المحدِّث الشهير ومعلم البخاري، يدافع عن ابن إسحاق بحجة أنه حدد طريقة الحصول على مواده، سواء كانت شفوية أم غير ذلك، أي كتابية. "إن مصداقية ابن إسحاق"، قال، "واضحة تماماً، حيث ينقل في بعض الأحيان "حدثني أبو الزناد" وفي أحيان أخرى مع "ذكر أبو الزناد".[1] وهنا نلاحظ مرة أخرى استخدام "ذكرَ" كأداة إشارة مرجعية في الأعمال المكتوبة بمعنى "أدناه" أو "أعلاه".[2] ولا يجب أن يعني استخدام "ذكر" من قبل عمارة بالضرورة أن حسناً أو قتادة تركا تقريراً مكتوباً عن القصة، وإن كان يعني أن الرواية التي تعود إليهما[3] كانت قد كُتِبَت بحلول زمن عمارة نفسه.

كان عمارة بلا شك (بين آخرين [انظر الصفحة 47]) يعرف تقليدَ كتابة نسخ الرواية باللغة اليونانية والفارسية والسريانية، الراسخ منذ زمن بعيد. ولكنه بالكاد يشير إلى هذه الأعمال غير العربية وغير الإسلامية، أو حتى إلى النسخ الشفوية لنفسها، كمصادر لسجله "الأرثوذكسي". فالنقل الأدبي الذي يجب

(1) الخطيب الأول 228 ص. للحصول على ملاحظات عن السيرة الذاتية لعلي بن عبد الله بن المديني، انظر الخطيب الحادي عشر 73-458؛ الذهبي الثاني 15 ص. لم يكن أبو الزناد (توفي 131/748) كاتباً بارعاً فحسب، بل كان من رواد المحدثين وفقيه المدينة المنورة (انظر الذهبي الأول 126 وما بعدها). للحصول على أمثلة أخرى لهذا الاستخدام للذكرى، انظر السيرة، الصفحات 3: 2، 4، 16-15=

=و4: 7-2؛ الطبري ط 1095. يشير مؤلفو الكتاب في هذه الحالات إلى ابن إسحاق، الذي كانت مواده المكتوبة معروفة لهم على الرغم من نقلها شفهيًا أيضًا.

(2) E.g. in Sirah, pp. 52, 54, 59, 95, 96; Tabari I 11, 1134, 1146.

(3) يبدو أن حسن قد جمع قدراً كبيراً من المواد المصدرية عن رومانسية الإسكندر المستمدة من التقاليد غير المتجانسة والمتناقضة السائدة في عصره. وقد تم نقل مواده بشكل متكرر عن طريق قتادة، ولا تظهر فقط في رواية عمارة ولكن أيضًا في الإصدارات اللاحقة من الحكاية (راجع فريدلاندر، مرجع سابق، ص 89، 119، 127، 130، 138، 140، 144، 177، 177). 232). قام كل من قتادة ورجاسان عمومًا بتدوين موادهما، وكانت كتب حسن تُستعار أحيانًا للنسخ (انظر ابن سعد السابع ط، ص 115، 126، ج7 2، ص 2).

عليه اتباعه كان بالضرورة هو النقل الإسلامي الذي يبدأ بالإشارات القرآنية إلى ذو القرنين،[1] مكملاً ذلك بالتعليقات القرآنية المبكرة والتقاليد الأرثوذكسية[2] والنسخ الأولية من القصة حتى عصره الخاص. لذلك، ليس صدفة ثبوت كون الغالبية العظمى من مرجعيات عمارة المعروفة - بعد التحقيق - هم رجالا كتبوا أو نقلوا تعليقاً على القرآن.[3] من المؤكّد أن تفسير محمد الكلبي كان يحتوي على فصول من رواية الإسكندر.[4] وكان بعض هؤلاء الرجال (من مثل مقاتل بن سليمان) قصاصين أو رواة قصص أيضاً. لا شك في أن بعض مصادر عمارة التي لم يتم التعرف عليها بعد كانت تنتمي إلى هذه الفئة، التي كانت أقل تقديراً[5] من المحدثين أو حتى من المؤرّخين، وبالتالي تلقت اهتماماً ضئيلاً لاحقاً من السيرة الذاتية. إنّ فيريدلاندر مُحق عندما يقترح أن عمارة الغامض نفسه كان ينتمي إلى هذه الفئة. تحمل حسابات 'عمارة عنوان "قصة إسكندر ذو القرنين"، و"قصة" هي الكلمة التي يستخدمها عموماً في الإشارة إلى النسخ السابقة من القصة.[6] ونقاشه هو سرد بسيط يدمج، في معظم الأحيان، مصادره

(1) Friedlaender, op. cit. pp. 61-67; see also ibid. p. 181, 316 f., for the continued currency of this motivation.

(2) Ibid . p p 67-107.

(3) راجع. ابن سعد ج6، ص210 ص، ج2، ص210. 33؛ فهرست، ص. 33 و؛ السيوطي، كتاب الاتقان ج 2 189، والذي يبدو منه أن الروايات المطولة كانت تنسب في كثير من الأحيان إلى ابن عباس؛ وانظر روابط الإسناد التي تمت مناقشتها أعلاه.

(4) Friedlaender, op. cit. p. 138; see above (p. 47) for legends in general.

(5) وقد تمت إدانة القصاصة في بعض الأحيان بشكل قاطع من قبل المؤلفين المسلمين وغير المسلمين. إن الإدانة غير عادلة بالنسبة لمعظم رواة القصص الأوائل وللعديد من الذين جاءوا بعدهم. كان القُصّاص في العصور المبكرة عمومًا قضاة ومحدثين ذوي سمعة طيبة، عملوا كدعاة ووعظين من خلال القصة - عادةً ما تكون حكايات أسطورية وشبه أسطورية للأنبياء وأبطال التاريخ، وقد حقق يوهانس بيدرسن لهذه المجموعة المزيد من العدالة في فنه.

The Islamic preacher," Ignace Goldziher Memorial Volume, Part I, ed. Samuel Lowinger and .Joseph Somogyi (Budapest, 1948) pp. 226-51, esp. pp. 231-45

(6) فريدلاندر، مرجع سابق. سيتي. ص 249، 308 ص. وقد عبر أصحاب السيرة في مجمله عن آراء معارضة لأغلب مراجع عمارة، ومنهم المؤلفان المشهوران محمد الكلبي وابن إسحاق. وينبغي ملاحظة أن من أهم أسباب رأيهم: الأحاديث الباطلة، والقصص، وضعف الذاكرة، واستخدام المصادر المكتوبة

الرئيسية مقابل سلسلة طويلة من الروايات القصيرة التي تلقاها من العديد من الرواة الشفويين. باختصار، يشير اختيار عمارة لبعض الأسانيد الرئيسية، وتعليقه الافتتاحي على مصادره، ونمط منتجه الأدبي إلى وجود واستخدام مواد مكتوبة بالإضافة إلى النقل الشفوي.

تشير مجموعة أخرى من الدلائل، هذه المرة خارج نص "عمارة"، إلى نفس الاستنتاج. تتشارك النسخ اللاحقة من الرواية نقطتين مشتركتين مع نسخة 'عمارة' فيما يتعلق بالمصادر. يذكر مؤلفوها، مثل عمارة، عدداً من الرواة المعروفين جيداً وبعض الرجال الغامضين نسبياً. ولكنهم يعتمدون، مرة أخرى مثله، بشكل كبير على واحد أو أكثر من الرواة الأوائل المعروفين الذين ينتمون إما إلى جيل وهب وحسن البصري أو الجيل التالي من محمد الكلبي، ومقاتل بن سليمان، وابن إسحاق. هذا صحيح سواء كانت النسخة شيعية أم سنية، أو سواء كانت من النصف الشرقي أم الغربي من العالم الإسلامي، مثل سرد الثعلبي الشهير (ت 427/1036) أو النسخة الإسبانية المتأخرة غير الشهيرة استناداً إلى السرد العربي لعبد الرحمن بن زياد، قاضي شمال إفريقيا الذي توفي في (156/773.2).[1] هذه الحقائق يمكن أن تعني فقط أنه في الفترة بين وهب وعمارة -في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة تقريباً- كانا المعلقون المحترفون، والقضاة، والمؤرخون، والروائيون يظهرون اهتماماً خاصاً بالرواية على هذا النحو، وأن بعضهم على الأقل (كلٌ وفقًا لغرضه الخاص) كانوا يكتبون إما سرداً موجزاً ليتم تضمينه في أعمال أكبر، أو سرداً كاملاً ومنفصلاً للرواية. ويثبت السرد الموجز للإسكندر كما ذكره الشيعي ابن بابويه (ت 381/991) المصادر العربية المكتوبة الإسلامية وغير الإسلامية الموجودة حول هذا الموضوع في هذه الفترة. ونجد بين مصادره الرئيسية

التي تم الحصول عليها دون الحصول على الترخيص المناسب.

(1) Friedlaender, op. cit. pp. 162 fT., 174,

هو عبد الله بن سليمان (تواريخ القرن الثاني المبكر/القرن الثامن المبكر)، "قارئ كتب"، الذي يؤكد بشكل خاص أنه قرأ عن الخضر وذو القرنين "في كتب الله"،[1] مصطلح يشمل القرآن والكتب المقدسة لـ "أهل الكتاب"، وهم اليهود والنصارى، و - وفقًا لبعض الناس - المجوس. تشمل تلك الكتب الرسمية منها والملفَّقة، والتي كان من المعتقد أن مجموعها بلغ 104 كتاباً (أو حتى 163كتيباً)، كشف الله بعضها لحوالي 315 رسولاً أرسلوا إلى الأمم المختلفة في الأرض. زعم وهب أنه قرأ 92 من هذه الكتب، 72 منها كانت في عصره في تداول عام ومتاحة بسهولة في أماكن العبادة (كنائس) وحتى يمكن شراؤها.[2] ونجد هنا أننا حتى لو تغاضينا عن هذه المبالغة الكبيرة في الأعداد، فإن عدداً قليلاً منها كان متاحاً حقاً، حتى كما كان كتاب آدم وحواء، كما رأينا بالفعل أعلاه (ص 48، ملاحظة 5)، متاحاً. قد يكون لدى وهب وصولًا مباشراً أو غير مباشر إلى بعض محتويات الأعمال غير العربية الأصلية لبعض مواده عن قصص الأنبياء التي تظهر في النسخ اللاحقة لكتبه. ويقتبس عبد الله بن سليمان، في الجيل التالي، بوضوح من نسخ عربية ومُؤَسلَمة من "كتب الله" من فوق وخلف القرآن لربط الخضر والإسكندر في البحث عن نبع الحياة. تم تطويب الخضر في وقت باكر من الإسلام كنبي؛[3] أما مكانة الإسكندر النبوية كانت موضوع شك ومناقشة بالمصطلحات الإسلامية في "كتب الله"[4] هذه نفسها. ربما لم ينتج عبد الله بن سليمان، الذي كان غامضا نسبياً، واهتمامه بالسجلات حول إسكندر، النسخة الأدبية الإسلامية الأولى

---

(1) Ibid. pp. 126 f., 307.

(2) انظر "بردية عربية في المعهد الشرقي" للكاتب، JNESV 174 ص. و 178 والمراجع المذكورة هناك، خاصة. "التيجان"، ص. 2، وابن سعد ج 395 ص. لشراء كتب لوهب انظر جواد علي "تاريخ العرب قبل الإسلام" ج1 ص ٤٥؛ وعن تلفيق "كتب الله" على يد اليهود لبيعها للعرب انظر المرجع نفسه. ص. 226؛ سورة 2: 79 و"التفسير" الجزء الأول ص 88-286.

(3) Tijan, p. 85; cf. Friedlaender, op. cit. pp. 110,243 f.

(4) Friedlaender, op. cit. pp. 127, 307 f.

للرواية. ومع ذلك، حدثت أنشطته في الفترة التي تم فيها إنتاج مثل هذه النسخ.

مرة أخرى، تأتي جميع مرجعيات عمارة المحددة من المقاطعة الإمبراطورية العراقية، التي بَزَّت في لك الأيام الآخرين جميعاً في القيادة العلمية والثقافية. وفيها توافرت تلك الفرص الكافية للاستفادة من الأساطير الفارسية واليهودية والمسيحية.[1] علاوة على ذلك، لقد تميز العراق بمنظور ليبرالي يسمح بكتابة التراث نفسه، وليس التاريخ والأساطير وحسب. فقد كانت النصوص المكتوبة هنا بالفعل هي القاعدة بين جيل محمد الكلبي وابن إسحاق، سواء كان محتوى المخطوطات محفوظاً من قبل المؤلف و/أو الناقل من أجل النقل الشفهي والكتابة لاحقاً،[2] أم لا. لا بدّ أنّ هذه الخلفية هي التي كتبت مرجعيات عمارة ، المعاصرة والتي تسبق بشكلٍ مباشر، ضمن سياقها ("وكل منها وفقاً لمنظوره الخاص"، بعضها بشكل موجز وعرضي بينما البعض الآخر بشكل مكرس تماماً) النسخة الإسلامية الأرثوذكسية للرواية، حتى كتب عمارة نفسه روايته الخاصة عن "قصة الإسكندر".

بصرف النظر عن شعبية الرومانسية الشفهية في العصور ما قبل الإسلام، والدافع المستمر الذي قدمته آثارها في القرآن وشروحات القرآن، ربما ساهم اتجاهان في تحقيقها باللغة العربية في النصف الأول من القرن الثامن. كان هناك الدافع الروائي لتحديد المواقع الفعلية أو المفترضة لحملات الإسكندر أو مغامراته. وكان من بين مَن أظهروا اهتماماً جلياً بهذا هو الأمير الأموي والجنرال الشهير مسلمة بن عبد الملك (ت. 122/740). إذ كان يتوق إلى زيارة واستكشاف مواقع اثنين منها على الأقل. وكانت هذه هي التحصينات التي أنشأها الإسكندر، وموقع الكهف المظلم (لأصحاب الكهف)، وقيل إنه

---

(1) Ibid. pp. 248 f. and references there cited.

(2) انظر أدناه (ص 91 قدمًا) للحصول على التفاصيل المحددة والتوضيحية للنقل الشفهي والمكتوب لأعمال ابن إسحاق.

زاره. وصل مسلمة إلى الكهف ولكنه لم يتمكن من استكشافه، لأن أي مصباح أو شمعة لم يكن ليشتعل طويلاً بما يكفي في الكهف للسماح بذلك.[1] يمكن أن يكون هذا الاهتمام الملكي، الذي شارك فيه بلا شك آخرون في محكمة مسلمة، قد دفع الطالب الطموح أو الحكواتي إلى نشاط أدبي إبداعي جديد فيما يتعلق بالرواية.

تمثّل العامل الثاني في الاهتمام المتزايد بالأدب الأجنبي وغير الإسلامي والترجمات العربية لبعض هذا، كما يظهر في أعمال وترجمات الكاتب والعالم الفارسي ابن المقفع، مترجم كتاب "كليلة ودمنة". وكان ابن المقفع أو عالم فارسي معاصر هو مَن قام بترجمة عمل هام عن التاريخ والحكومة الفارسية للخليفة الأموي هشام في 113/731.[2] وقد استمرت أنشطة ابن المقفع الاستشارية والعلمية حتى عهد الخليفة العباسي المنصور. وقد أكسبه أول ذينك العملَين عداء هذا الخليفة، ولكن ليس قبل أن يتمكن من ترجمة "خوداي-ناما" الفارسية إلى العربية باسم "سير ملوك العجم" أو "حياة ملوك فارس"، والتي تضمنت على الأرجح حياة الإسكندر مع آثار الرومانسية الأسطورية كما وجدت في الفارسية. للأسف، فإن الترجمات العربية أو النسخ قد ضاعت منا،[3] مع أنها لم تكن قد فقدت بين جيل العلماء الطموح البارز، الذين شملوا ابن إسحاق، ومقاتل، ومحمد الكلبي من بين آخرين من المرجعيات المعاصرة الكبار لعمارة. ومن المعروف بالتأكيد أن تفسير محمد الكلبي، كما ذكر أعلاه (ص. 53)، احتوى بالتأكيد على مواد أسطورية إضافية عن تلك القصة ليست من القرآن. سواء قام ابن المقفع بترجمة أو تأليف نسخة

---

(1) المقدس، أحسن التقاسيم {BGA III [الطبعة الثانية]} ص 136، 146. وقد أبدى أيضًا الخليفة الواثق (230-34/844-48) اهتمامًا ملكيًا بهذه المواقع؛ المرجع نفسه. ص 65-362.

(2)Tanbih pp. 106 f.; cf. Arthur John Arberry, The Legacy=

=of Persia (Oxford, 1953) pp. 62 f., 201 f.

(3)GAL I 151 and S I 233-47; see also H. A. R. Gibb's art. "Ta'rikh" in EI Supplement, p. 234.

عربية كاملة من تلك الرومانسية على هذا النحو: لا يمكن الجزم بذلك حتى الآن. ومع ذلك، تؤكد نتائج الدراسة الحالية وتعزز بشكل أكبر تصريح نولدكه منذ زمن بعيد بأن نسخة كتلك هي قد أُنتِجَت على يدي إما ابن المقفع نفسه أو أحد معاصريه.[1]

وقد تم تأكيد وجود النسخ العربية المكتوبة في عصر ابن المقفع من خلال مصادر عمارة، حالياً. وعلى الرغم من أنها قد كانت بسيطة، إلا أنها كانت تشكل إضافة للسرد الشفهي للروايات التي جعلت سرد عمارة الروائي المركب الخاص في النصف الثاني من القرن الثامن، أمراً ممكناً. وقد كان لدى فريدلاندر في دراسته الشاملة الكثير من المواد المقدمة هنا. ولكن إخفاقه برؤيتها كان متأثراً ربما بشكل مبالغ فيه مثل الكثيرين قبله بالنظرية المتمسك بها بشكل واسع حتى الآن بأن النشاط الأدبي للمسلمين في هذه الفترة المبكرة كان شفهياً في الغالب، وهو ما يعكس الممارسة السائدة في نقل الحديث. وقد ثبت بوضوح أن هذه النظرية لا تنطبق عموماً على القرن الثاني من الإسلام، كما يثبت ذلك وجود بعض هذه المجموعة الحالية من البرديات التاريخية وكذلك الدراسات الحالية المتنامية المستمدة منها.[2] كما إن هذه النظرية غدت ضعيفة وغير قابلة للدفاع، حتى بالنسبة للحديث نفسه، كما يأمل الكاتب في إظهاره في المجلد الثاني من هذه السلسلة، وهو دراسة لمجموعة من برديات الحديث المبكرة.

وللمرة الثانية في فترة قليلة من السنوات، ساعدت الدراسة الرائدة للبرديات الأدبية العربية في تقديم وجهة نظر أكثر دقة للتكيف الثقافي السريع والتطور في الإسلام المبكر مما تم تحقيقه حتى الآن. ويجب أن ينحني القرن

(1) Noldeke, Beitrdge zur Geschichte des Alexanderromans (K. Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Classe, "Denkschriften" XXXVUI 5 [Wien, 1890]) P- 34.

(2)See esp. Document 6 of the present study (pp. 80-99).

التاسع المفضل للقرن الثامن الغامض نسبياً والمهمل إلى حد كبير، باعتباره حاضن أول نسخ عربية أدبية لكتاب آدم وحواء السرياني ورواية الإسكندر اليوناني و "حازار أفسانه" الفارسية، المعروفة بشكل أفضل تحت عناوين ألف ليلة وليلة والليالي العربية.[1]

تتمتع هذه النتائج بأهمية عظيمة بالنسبة للاتجاهات الأولية وتطوير الأدب النثري الإسلامي حقاً. إذ لم يعد بالإمكان قبول أن الأمور الوظيفية والعلمية وحدها مَن جذبت انتباه المسلمين الأوائل في ترجماتهم من السريانية واليونانية والفارسية. فقد سارت الأساطير الكتابية والروايات التاريخية والخيالية التوجيهية والخيالية جنباً إلى جنب مع الكيمياء والفلك والطب، حتى قبل أن يقدم المأمون العباسي (75-754/58-136) برنامجه المذهل للترجمات من اللغات المذكورة أعلاه. لقد نشأ الإنتاج الأدبي الذي كان شعبياً ومجهولاً إلى حد كبير، سواء في النسخة الأصلية كما في النسخ العربية الأولية، من حاجة الإنسان العادي الداخلية إلى الرواية الخيالية. وكانت الإمدادات متوفرة في مملكة العرب الأمويين. ومع ذلك: باستثناء دعم معاوية للأساطير التاريخية لعبيد بن شريعة، نادراً ما تمتعت هذه الفئة من الأدب بالدعم الرسمي من الدولة أو الحكم الملكي.

ولا بدّ أن قدر تلك الآثار الشاملة للنتائج المذكورة أعلاه بالنسبة لأصول الأدب النثري العربي، سواء المسيحي أو الوثني في الشرق الأدنى قبل الإسلام، كان هو انتظار دمج النتائج النهائية للدراسات الكتابية، والبحوث المكثفة في التاريخ الثقافي للكنائس الشرقية الأولى، والمقاربة المتفتحة للحياة الثقافية للشعوب والمجتمعات المتنوعة في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام.

(1)See the writer's "A ninth-century fragment of the 'Thousand Nights/ " JNES VIII 149-63.

الوثيق الثالثة

حلقات في التاريخ اليهودي

المعهد الشرقي رقم 17637. النصف الثاني من القرن الثالث/التاسع.

قطعة من البردي البني الفاتح، متضررة جداً، بقياس 22 × 10.5 سم. تظهر إعادة بناء الوجه الأمامي 12 حوالي نصف الصفحة والنص الذي فقد. هوامش داخلية ضيقة وغير متساوية؛ 16 و17سطراً في الصفحة.

الخط. خط متواضع صغير. تم استخدام النقاط التشكيلية في بعض الحالات مع كل من الباء، التاء، الثاء، والنون، والياء؛ والفاء والقاف لها نقطة أسفل وأعلى على التوالي. كلمة مقسمة في نهاية الظَهر (الوجه الخلفي) 12. لاحظ أيضاً الاتجاه نحو وضع حرف متصل أولي فوق حرف جيم تالي أو حروفه الشقيقة وانظر التعليقات على الخط في الوثيقة رقم 5 (ص. 65). تم استخدام الحركات (الكسرة والضمة) مرة واحدة لكل منهما، في الكلمة الأولى في الوجه الأمامي 17.

الوجه الأمامي

Recto

1 النعمة وبجادات . . . . رب الا[ ]

2 وعرضوا [عـ]ـلى الله شر لا يعد لا لجا فيه من سطوات الا[ ]

3 [و كا]ن منهم من ارتزق بكتابة ثمينة وسـ[ـنهم من]

4 [و يقر]ون كتابه [وا]عطوا [ ]

5 [ا]عطوا نورا من عند ربهم [وسـ]ـنـهـ[ـم]

6 الصراطين [ومنـ]ـهم [ ]

7 زاد حياتهم [ ] ومن عـ[ـليهم]

8 الى منازلهم فانقلبوا سرور [ ]

9 فنظروا الى بالنصف المشتهم [ ]

10 فاكلوا وشربوا ولبسوا حليتهم [ ]

11 خالقهم الذى اذهب عنهم [الحزن]

12 ثم يتكروا ما اعطاهم ربهم [ولم يقولوا الحمد لله الذى هدانا]

13 لهذا وما كنا لنهتدى لو لا [ان هدانا الله]

14 حسناهم انهم كانوا موم[نين ومن]

15 ذلك نجا النجاى وهلك الكـ[ـافرون]

16 ومن ظهورهم فاخـ[ـرجوا]

17 ويسمُوا على حراكيـ[ـكهم]

الوثيقة الثالثة

الظَهر

Verso

1	]	] فهم مني ضريعون ثم خير ربهـ[ـم] ركين
2	]	فاذ]ا ربهم خاضعهم فانهم يحرفون الكتاب
3	]	] فانهم اعطوا كتابا ليعطوا حـ[كمة]
4	]	] راجيون منك [و]قروا بالعيو[ب]
5	]	] فانهم عاد[و]ا وغار[و]ا كثيرا وسفلوا
6	]	[
7	]	يـ]ستغربون اذ قال عاتبهم فلا
8	]	]ـعه او اصماتهم فلا يتكلمون
9	]	يعا]تـ[ـبـ]ـهم يومئذ ولا يسالون
10	]	] حتى يومنون بما كانوا يكذبون
11	]	] فلا يكسبون مغلوبين ولا
12	]	] اهليتهم واموالهم مال فسا
13	د]	] معهم اغنيا انهم وان يحملوا
14	]	اسـ]رائيل فخرجوا منها على ناحية
15	]	سـ]ـقيا وعاتبوا رفاقهم
16	]	] ويلهم وفاضت دموعهم

التعليقات. لاحظ نبرة الإدانة السائدة في القطعة. يؤكد الوجه الأمامي على انحراف اليهود وعدم شكرهم لله الذي أنقذهم من مصر، وفتح لهم طريقًا جافًا عبر البحر الأحمر، ومنحهم – ضمن عطاياه الأخرى – الكتب المقدسة. أما في الوجه الخلفي (الظَهر)، فيشير إلى الاتهامات التي وجهها محمد إلى اليهود بتحريف الكتب المقدسة ومناصبته العداء. ويُعتقد أن هذه الاتهامات تهدف إلى توفير الخلفية والتبرير لحملات محمد ضد اليهود وطردهم من مستوطناتهم. على الرغم من النكهة القرآنية الثقيلة في القطعة، يُمكن تحديد اقتباس مباشر واحد فقط (الوجه الأمامي 13-12). بينما يبدو الباقي مجرد ذكريات غامضة لعبارات قرآنية أقصر. توضح المراجع القرآنية المذكورة أدناه ذلك، وتشير إلى مواضيع قرآنية متوازية.

ازداد انتشار هذا النوع من الأدب مع الوقت بين الكتاب والروائيين، ليسود على نطاق واسع بحلول القرن الثالث من الإسلام. وهذه الظروف، وقد صعَّبَت حقيقة عدم تقديم البردية أي مؤشرات بشأن مَن كتبها، محاولات تحديد الكاتب بدقة. يغطي الطبري (المجلد الأول ص 89-467) قصة موسى والخروج، مع الأقسام السردية الأطول التي تأتي إلى حد كبير من السدّي وابن إسحاق. ويعزو الكسائي (كتاب قصص الأنبياء، تحقيق إسحاق آيزنبرغ [لوغدوني باتافوروم، 1922-23] ص 19-211) نسخته إلى كعب الأخبار. ويقدم الثعلبي (قصص الأنبياء ص 13-110) روايةً مركبةً لقصة الخروج. وتعود بعض المواد في هذه الحسابات وبعض أجزاء نص البردي بلا شك إلى إسرائيليات وهب بن منبه.

الوجه الأمامي 2-1. تضررت هذه الأسطر كثيراً، حيث تعاني البردية من تآكل الديدان وتقشر في بعض الأماكن. لذا فإن القراءة هي تخمينية جزئياً. يُلاحظ الجمع بين الخطوط الباهتة للحروف ميم ولام ونون مع الحرف جيم

في الأسطر 1 و2 و 15 على التوالي.

الوجه الأمامي 7-3. قائمة بالهدايا التي وهبها الله لبني إسرائيل. انظر إلى سورة الإسراء: 20 لاستعداد الله لمنح مثل تلك الهدايا والسوَر 5:15، 45:16-17، 4-17:2 لهبة محددة من الكتب المقدسة.

الوجه 11-8. يستعد أبناء إسرائيل لخروجهم. انظر إلى سور 7:103-71، 93-10:75، 82-20:8 لسرد الخروج. بالنسبة لبعض عبارات نص البردي، انظر إلى سور 7:84 و10، 7:148،

و35:34 للأسطر 8 و10و 12 على التوالي.

الوجه 13-12. يقاطع الكاتب خيط السرد للتركيز على عدم امتنان إسرائيل. الاقتباس من سورة 7:43.

الوجه 17-14. استمرار قصة الخروج وعبور البحر الأحمر.

الظهر 3-2. يتهم المسلمون كل من اليهود والمسيحيين بتحريف الكتب المقدسة، ..

على الرغم من أن الإشارة هنا تكون إلى اليهود فقط (انظر إلى سور 2:75، 4:46، 15-5:13؛ تفسير 97-I 195؛ ^ ^ f669.). "الكتاب" و "الحكمة" يرتبطان في كثير من الأحيان في القرآن، حيث يتناوبان أحيانًا مع "التوراة" و "الإنجيل" (مثل سور 2:129 و152، 3:48 و164، 4:54 و113، 5:110، 62:2؛ انظر تفسير I 415).

الظهر 6-4. توقعات اليهود المبكرة من محمد وعداؤهم له في وقت لاحق.

الظهر 10-7. لاحظ تبديل تاء وغين في الكلمة الأولى في السطر 7. يمكن قراءة الحرف الثاني من الكلمة المكسورة في السطر 8 على أنه فاء، قاف، عين، أو غين. قد تعني "عصمة" هنا "قسوة القلب"، على الرغم من أنها يمكن أيضاً أن تعني "الصمت".

الظهر16-11. تشير هذه الأسطر على الأرجح إلى طرد بني قينقاع من المدينة بعد معركة بدر (انظر سيرة، ص 47-545؛ الواقدي، ص 177 وما يعادلها [= فيلهاوسن، ص 92 ف.؛] طبري 63-1359 I). طرد بني النضير أقل احتمالاً هنا، لأنهم غادروا "مع الطباريق والموسيقى" (انظر سيرة، ص 653؛ طبري 1452 I؛ انظر أيضًا المستند 5 أدناه).

الوثيقة الرابعة

سيرة ابن هشام
لقاء العقبة الثاني

PERF رقم 665. النصف الأول من القرن الثالث/التاسع.

بردية جيدة 11 × 13 سم. يغطّي الجزء المركزي من الصفحة 16 سطراً. تشير إعادة بناء النص إلى تقدير يبلغ 21 أو 22 سطراً تقريباً للصفحة الكاملة، مع منطقة نصية بحوالي 20 × 18 سم. ويشير هذا إلى تنسيق أكبر قليلاً في العرض منه في الارتفاع.

الخط: خط مائل مبكر صغير جيد التشكيل مع زوايا ملحوظة. لاحظ خصوصاً حرف الألف الذي ينحني بشكل ثابت إلى اليمين. رأس الحرف "ميم" المثلث بارز بشكل خاص في الظهر. نقاط التشكيل أو النقاط تستخدم بشكل مقتصر وفقط للحروف: تاء، ثاء، دال مع النقطة تحته (ظهر 4)، زاي، نون، وياء. كان يعتقد سابقاً أن هذه البردية تقدم أقدم حالة لاستخدام الحروف الصغيرة لتجنب القراءة الخاطئة. لم يعد الأمر كذلك، إذ من المتفق عليه الآن أنّ تلك الأداة كانت قيد الاستخدام قبل نصف قرن تقريباً، كما يظهر في خط الوثيقة رقم 5 في المجموعة الحالية. يظهر "تاء صغير" تحت "عين" في الوجه الأمامي 6. "هاء صغير" موضوعة تحت "واو" في الظهر 7، 9، و13. من الصعب أن نرى كيف تساعد هذه في تجنب جميع الارتباكات الممكنة ما لم نفترض أن تقليداً مقبولاً كان موجوداً بالفعل بين الكتاب المحليين في تلك الفترة، وأن هذا التقليد يتمثل في وضع الحروف الصغيرة فقط تحت الهاء، مما يترك للقارئ أن يحكم بناءً على السياق في جميع الحالات الأخرى بين

أشكالها الشقيقة خاء وجيم. تم توسيع هذه الأداة لاحقًا لتشمل "الصاد" و"التاء". يجب أيضاً ملاحظة أن الحروف الصغيرة تُستخدم هنا فقط في أسماء العلَم، سواء أكانت أماكن أو أشخاص. لم تُبَيَّن أية حروف صوتية، كما أنّ حرف الألف الممدود غالباً ما يُغفل. يلجأ الكاتب إلى تمديد الحروف (على سبيل المثال، في الوجه الأمامي 5 والظهر 7، 15). الخط الطويل في الظهر 6 مخصص لوضع خط فوق الجملة للتأكيد. تُستخدم علامة على شكل قلب مقلوب، مع أو بدون خط رأسي عبر الوسط، للترقيم في الوجه الأمامي 7 والظهر 6-5، مع أنها تكاد تكون دائرة تقريباً في الوجه الأمامي 7. وفقًا لما هو معروف حتى الآن، يُعتقد أن هذا هو أقدم استخدام لهذا الجهاز بدلاً من الدائرة القديمة مع أو بدون نقطة. تشير النصوص وأجهزة الكتابة إلى بداية القرن الثالث بدلاً من نهاية القرن الثاني. للمزيد من التعليقات التوضيحية حول النص والترقيم في هذه القطعة، راجع كتاب غروهمان، "الإدخال العام في البرديات العربية":

"Grohmann, Allgemeine Einfuhrung in die arabischen Papyri ("Corpus papyrorum Raineri . . . I I I Series Arabica" I 1 [Wien, 1924]) pp. 72 f., and his From the World of Arabic Papyri, p. 86"..

النص

الوجه

RECTO

1 بدرا [وقتل يوم احد شهيداً اميراً لرسول الله ويقال اسيه بن البرك فيما]
2 قال ابن هشام قـ[ـال ابن اسحـــــاق ومعن بن عدى]
3 بن الجد بن العجلان بن حا[رثة بن ضبيعة شهد بدرا واحدا والخندق]
4 ومشاهد رسول الله كلها قتل [يوم اليمامة شهيدا فى ايام]
5 ابى بكـــــــ[ـــــر الصـــــديق]
6 وعويم بن ساعدة شهد بدرا و[احدا والخندق فجميع من شهد العقبة]
7 من الاوس احدا عشر رجلا و[شهد من الخزرج بن حارثة بن ثعلبة]
8 بن عمرو بن عامر ثم من بنى النجار[وهو تيم الله بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج]
9 ابو ايوب وهو خالد بن زيد بن [كليب بن ثعلبة بن عبد عوف بن غنم]

الظَهر

DOCUMENT 4

10 بن مالك بن النجار شهد بدر[ا واحدا والخندق والمشاهد كلها]
11 ومات بارض الروم غازيا فى [زمن معاويـــــــة]
12 ومعاذ بن الحارث بن رفاعة بـ[ـن سواد بن مالك بن غنم بن مالك بن النجار]
13 شهد بـ[د]را واحدا والخنـ[دق والمشاهد كلها وهو ابن عفرآء]
14 واخـ[ـوه معو]ذ بن الحارث شـ[ـهد بدرا وقتل به شهيدا وهو لعفرآء]
15 [واخوه عو]ف بن الحارث [شهد بدرا وقتل به شهيدا وهو لعفراء]
16 ويقال رفاعة بن ا] لحـ[ـارث بن سواد فيما قال ابن هشام وعمارة

VERSO

1 [النجار شهد بدرا وابو طلحة وهو زيد بن سهل بن الاسود بن]
2 [حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عدى بن عمرو بن مال]ـك بن النجا[ر]

3 [شهد بدرا رجلان ومن بنى مازن بن النجار قيس بن ابـ]ى صعصعة بن زيد
4 [ابن عوف بن] مبذول بن عمرو بن غنم بن مازن شهد بدر [ا]
5 [وكان على الساقة] يومئذ وعمرو بن عزية بن عمرو بن ثعلبة بن
6 [عطيه بن مبذول بن] مازن فجميع من شهد العقبة من
7 [بنى النجار احد عشر رجلا و]من بلحارث بن الخزرج سبعة نفـــــر
8 [سعد بن الربيع بن ابي زهير] بن مالك بن امرى القيس بن مالك بن ثعلبة
9 [ابن كعب بن الخزرج بن الحارث] شهد بدرا وقتل يوم احد شهيداً
10 [وخارجة بن زيد بن ابي زهير بن مالك بن امر]ى القيس بن مالك بن ثعلبة بن كعب
11 [ابن الخزرج بن الحارث شهد بدرا وقتل] يوم احد شهيداً وعبد الله
12 [ابن رواحة بن امرى القيس بن عمرو بـ]ـن امرى القيس بن مالك بن ثعلبة
13 [ابن كعب بن الخزرج بن الحارث شهـ]ـد بدرا واحدا والخندق ومشاهد
14 [رسول الله كلها الا الفتح وما بعده و]قتل يوم موتة شهيداً اميراً
15 [لرسول الله عليه الـــــــــ]ـــلم وبشير بن سعد بن ثعلبة بن كعب
16 [ابن الخزرج بن الحارث شهد بدرا وعبد الله]ه زيد بن ث[علبة بن عبد ربه]

تعليقات. ليس هناك الكثير الذي يمكن الحصول عليه عن طريق ترجمة، أو بالأحرى النقل الحرفي ل، هذه القائمة من الأسماء. يمكن العثور على القائمة الموازية في "السيرة"، ص 305-13. يذكر ابن سعد جميع الأسماء التي تظهر في قطعة البردي. ويمكن التعرف بسهولة على هذه الأسماء وبقية الأسماء في القائمة الطويلة لنص ابن هشام المطبوعة في ابن سعد من خلال الفهارس. وبالتالي سيتم الاستشهاد بابن سعد في التعليقات التالية فقط للتباينات الهامة.

الوجه الأمامي 1. من المؤسف أن معظم السطر قد فقد، لأنه تم رسم تمييز في السيرة، ص 306، بين التباينات "بُراق" و "بارق." قد يكون النص البردي دل على علامات الحروف الصوتية الصحيحة، أو قد ذكر بكلمات كثيرة جداً الحروف الصوتية الصحيحة المطلوبة.

الوجه الأمامي 2. لاحظ غياب علامة الترقيم بعد "هشام." تتطلب إعادة البناء تمديد بعض الحرف(أو:الحروف) لملء مساحة السطر.

الوجه الأمامي 3. النص المطبوع يحتوي على "ابن الجَل"، ولكن انظر تعليق ووستنفيلد في السيرة ح2 ص 96؛ انظر أيضًا ابن سعد ج3، ص 35.

الوجه 5-4. لاحظ غياب صيغة التمجيد والمباركة. يُطلب تمديد الحروف في النصف الثاني من كل سطر، وأيضًا في السطر 11. يجب ملاحظة أن معظم التمديدات في البرديات تحدث في أسماء الشخصيات البارزة.

الوجه 9-7. لاحظ تدوينات الأشخاص في الهامش: " الخزرج، بني النجار، ثعلبة..".

الوجه 15-14. لا تتيح البردية مساحة لتضمين العبارة المقروءة بين القوسين، والتي تقول إن المعوذ كان هو مَن قتل أبو جهل ابن هشام ابن المغيرة.

الوجه 16. لقد فنّدَ الواقدي مشاركة رفاعة، وسمّى الأخوة الثلاثة الأوائل فحسب (انظر: ابن سعد الثالث ج2، ص 54 وما بعدها).

الظَهر 6-5. من الصعب معرفة ما إذا كانت النقطتان تحت "يومئذٍ" معنية بـ "ياء" بدلاً من "همزة" أم إنها مخصصة لحرفي الزاي والنون في الاسم الصحيح "مازن" في السطر الذي تحته. أميل لقبول الأخيرة، إذ يبدو أن الأسماء تتلقى اهتماماً خاصاً من الكاتب. من ناحية أخرى، تجب ملاحظة أن البردية (الصفحة الخلفية 8، 10، و12) تحتوي على "امرى" بدلاً من "مرء" في النص المطبوع.

الظَهر 15. لاحظ استخدام الصيغة القصيرة لمباركة محمد في تباين مع حذفها في الوجه 4 (انظر: ص 92).

التارخ والأهمية

كما ذُكر بالفعل فيما يتعلق بالخط، تندرج البردية في النصف الأول من القرن الثالث. وهو ما يثير الفضول بشأن ما إذا كان يمكن أن يكون الخط المكتوبة به هو خط الكاتب الأصلي، مما يؤدي بدوره إلى ضرورة إعادة فحص النص المتقطع. كان من المغري النظر في القول الأول للصفحة 2 كبداية لجملة جديدة، خاصةً لأنه لا يوجد علامة ترقيم بعد "هشام"، ويُقرأ "قال ابن هشام (أن) قال ابن إسحاق" وما إلى ذلك. ومع ذلك، فإن تكرار هذين الاسمين في بداية الجملة لا يحدث في أي مكان آخر في البرديات ولا في القائمة المطبوعة التي توفر الموازين. وعلاوة على ذلك، فإن إعادة البناء من القائمة المطبوعة تفي بمتطلبات المساحة في البرديات. لذا، نرى أن غياب علامة الترقيم بعد "هشام" هو نتيجة لإهمال الناسخ. ومن ثُمَّ، تُقرأ الجملة الكاملة في الوجه الأمامي 2-1 على النحو التالي: "ويُقال ... وفقاً لما قاله ابن هشام." بعد ذلك، تصبح إعادة بناء الوجه الأمامي 16 وفقًا للنص المطبوع، الذي يكرر هذه العبارة، أمراً أبسط. ولاحظ أيضاً أن هذه العبارة المميزة تأتي في نهاية المواد الواردة من ابن هشام، بينما كانت عادته أن يقدم إضافاته بـ"قال ابن هشام" البسيطة. وأظهرت عينات من النص المطبوع عدم وجود أي تكرار آخر لهذه العبارة المميزة. وزاد الاشتباه في أن تلك العبارة تشير إلى إدراجات نادرة في نص ابن هشام. وتؤكّد تعليقات فيستنفيلد حول الإدراجات هذا الاشتباه. ويشير إلى المثال الوحيد لاستخدام "فيما ذكر ابن هشام" دون أن يلاحظ،[1] ومع ذلك، الحالتين المذكورتين. يقضي اليقين بأن تلك العبارات تشير بالتأكيد إلى الإدراجات، تماماً على احتمالية أن تكون البرديات نسخة أصلية من نسخة ابن هشام.

(1) Sirah II xl f.. 118

وأقرب احتمال لذلك هو أن تكون البرديات من مدرسة أحد تلاميذ ابن هشام ورواته. وأشهر هؤلاء هم الإخوة الثلاثة البرقيين عبد الرحيم ومحمد وأحمد.[1] ومع أن الثلاثة قاموا بنقل أعمال ابن هشام، إلا أن الأول يبدو أنه المسؤول الأساسي عن النسخة الوحيدة من سيرته التي ورثناها. وتظهر تعليقات محمد (ت 249/863)[2] في بعض نسخ المخطوطات. يبدو أحمد، الذي قتل في حادث (270/884)، أنه كان الأصغر بين الأخوة الثلاثة، ويُفترض أنه سمع السيرة من عبد الرحيم (تاريخ الوفاة غير معروف). من غير المرجح أن يكون أحمد كان في عمر يسمح له بسماع ونقل المواد مباشرة من ابن هشام نفسه، الذي توفي في 218/834. ويُفترض أن أحمد نقل "المغازي" بناءً على مرجعية "عن" ابن هشام، مما يعني على الأرجح أنه تلقاها كجزء من السيرة من شقيقه عبد الرحيم. وتصب الأدلة الجماعية حتى الآن في صالح زمن الأخوين الأكبر سناً، ولكنها لا تقدم أي أساس حتى لاختيار مؤقت بينهما وبين دوائرهما كأكثر مصدر محتمل للنسخة الرسمية المتمثلة بالقطعة الحالية.

النص ذاته متشظٍّ إلى حد يعسر معه إلقاءه أي ضوء جديد على السؤال المحير حول عدد الاجتماعات في "العقبة".[3] ومع ذلك، فإنه يوضح الطبيعة

(1) راجع. ياقوت الأول 574؛ الذهبي الثاني 134 ق. سلراه الثاني XL-XLIV. لقد خلط ووستنفيلد العلاقة بين الإخوة الثلاثة في علاقة أب وولدين. كان منزل العائلة في مصر، لكن الأب والأبناء قاموا بزيارات تجارية متكررة إلى برقة وكان يُشار إلى الأبناء أحيانًا باسم إخوة ابن البرقي.

(2) Sirah II 153.

(3) انظر M&amede، "لقاءات العقبة"، Le monde oriental XXVIII 17-58. وقد اقتصرت هذه المؤلفة في تناولها للقاء العقبة الثاني في ما يتعلق بابن هشام على السيرة ص ص 286 - 90، متجاهلة بذلك الرواية الطويلة والقائمة المهمة ص 305 - 13، والتي منها قائمة الأسماء المعاد بناؤها. يتم رسمها المكمل لنص ورق البردي. قادها إغفالها إلى التصريح الخاطئ بأن ابن هشام لم يذكر أسماء السبعين رجلاً أو أكثر المتورطين (انظر لها ص 22، و35). إلا أن هذه السهو تم التغلب عليها جزئيا باستخدام قوائم البلاذري في الانصاب التي تنبع من ابن هشام. مخطوطات البلاذوري ليست متاحة لي في الوقت الحاضر للمقارنة النصية؛ لمعرفة موقعهم انظر المرجع نفسه. ص. 24 و GAL S I 216. إن حجج "ميلاميد" لصالح اجتماع واحد فقط في العقبة ليست مقنعة، لأنها مبنية على نظرية مفادها أن أتباع محمد هم الذين سعوا إلى إلقاء دوره في الأدوار الكتابية. بل إن عقل محمد الأكثر خصوبة وشخصيته القادرة على التكيف هي التي كان من الممكن أن تجعله يلجأ، بوعي أو بغير وعي، إلى هذه الأدوار. ربما أضاف أتباعه زخارف= =خيالية إلى أقواله وأفعاله دون اختراع الجوهر الأساسي=

البسيطة والنطاق المحدود للتباينات في مجرى النقل المبكر. وتُظهر إعادة البناء التي نراها في نسخة وستنفيلد من السيرة أن النص البردي يختلف عن الأخير في أربع نقاط: إغفال صيغة البركة في بعض الأحيان؛ النسب الأقصر في بعض الحالات؛ ترتيب أسماء الرجال من نفس الفرع القبلي؛ وإغفال بعض التفاصيل السيرية البيانية. قد يكون لترتيب الأسماء أهمية أو قد لا يكون لها. ولكن الصفات الثلاث الأخرى تشير إلى نص أقدم لإصدار ابن هشام من السيرة من أي وقت مضى معروف. وبالتالي، يقدم البردي لنا في نفس الوقت كلاً من الأقدم قطعة نصية ومخطوط موجود حتى الآن من السيرة الشهيرة.

=للأخير. علاوة على ذلك، لم يكن من الممكن التفاوض على مثل هذه التحالفات المهمة في اجتماع واحد. في غياب حجة أكثر إقناعا، فإن فائدة الشك لا تزال قائمة مع المصادر وادعائها بوجود اجتماعين للمعاهدة (راجع فرانتس بوهل في EI I 227 وما يليه وكتابه Das Leben Muhammedsi trans. H. H. Schaeder [Leipzig, 1930]). للاطّلاع على منظور مثير للاهتمام حول بعض تفاصيل هذه اللقاءات انظر كتاب وات "محمد في مكة"، ص 48-146.

الوثيقة الخامسة

غزوات محمّد

(ربما من "مغازي" معمر بن رشيد)

معهد الشرق الأدنى رقم 17635. نهاية القرن الثاني / القرن الثامن المتأخر.

ورق البردي البني الوسط والدقيق بمقاس 26.5 × 21 سم، مع 25-26 سطرًا في الصفحة. نظرًا لأن معظم الهوامش العمودية قد فُقدت، يبدو أن التنسيق الأصلي كان يقترب من المربع. البردي تالف إلى حد كبير بسبب الكسور والتقشر والعفن.

الخط. خط دقيق مُنفَّذ بعناية (انظر الصفحة 4). الأحرف الصغيرة والمستديرة بشكل عام مكتوبة بوضوح وعلى مقربة من بعضها البعض مع القليل من ضياع المساحة حتى بين الكلمات. العديد من الأحرف وحتى بعض أجزائها مكتوبة بشكل منفصل، حيث تم رفع القلم بشكل متكرر. تظهر نقاط الارتباط تداخلاً طفيفاً، وتمديدًا للرأسيات تحت خط القاعدة، وبعض عدم المساواة الطفيفة في القاعدة الأفقية للكلمات. تُشاهد الأشكال القديمة لحرف الجيم المنفصل وحروفه الشقيقة في الوراء 15-14. تحمل الضربة الأفقية للدال انحناءً بسيطًا إلى اليمين مما يساعد في تمييزه عن الكاف النهائي الذي يبدو مشابهًا في الشكل على الرغم من كونه أكبر بقليل. يُفضل استخدام الياء المقلوبة النهائية في "في/إلى". تُستخدم نقاط التشكيل حصراً عموماً على الباء وحروفها الشقيقة، والذال، والفاء، والقاف والنون والياء، وهو ما

نراه بشكل أكبر في النصف الثاني من ظهر الصفحة في هذا الصدد. هناك العديد من الحالات التي تُكتب فيها حرف فوق الجيم الابتدائية أو المتوسطية وحروفها الشقيقة لإعطاء تركيبات أنيقة مثل "بحـ، حـحـ، صـحـ، عـحـ، فـحـ، لـحـ، مـحـ" مع استخدام النقاط عند الحاجة بشكل نادر. يتم وضع حرف هاء صغير أسفل الهاء في كلمة "حلفهم" في الوجه الأمامي 8. ويُعتقد حتى الآن أن هذه هي أقدم أدلة على استخدام هذه الأدوات، التي تمت ملاحظتها بالفعل أعلاه فيما يتعلق بخطوط الوثائق 3 و4. تُستخدم دائرة للترقيم.

النص

يتكون النص من ثلاث موضوعات متميزة: "معركة بدر الأخيرة" (الوجه الأمامي 18-1)، "قضية بئر معونة" (الوجه الأمامي 18- الظَهر 13)، و "محمد وبنو النضير" (الظَهر 26-13).

الوجه

1 [ ] هو الهلك [فاخبرهم نعيم بن مسعو]د الخبر فقال اباكم ان قد جمعوا لكم جموعا [وقد جاوكم]
2 [فى داركم فاص]ابوكم بثب[طهم وقال] فلا تصنعوا الباطل فقد خرج معهم اه[ل]
3 [فقالوا توكلنا] على الله ورسوله وخرجوا ببضائ[عه]م فقالوا ان لقينا ابا سفيان فه[ذه حاجتنا]
4 [وان لا فاذ]ن بمناهم ببضائعنا وهم يخرجوا فى كل عام فانطلقوا حتى اتوا موسم [بدر وباعوا]
5 [بضائعه]هم ولم يخر[ج اب]و سفيان ولا احد من اصحابه او غيرهم واقبل رجل من بنى ضم[رة مخشى]
6 [ابن عمر] الضمري فقال والله ان كنا لقيناكم تالله لم يبقى منكم احد فما اعملكم [ان تخرجوا]
7 [للقتال] فقال رسول الله لنرفع والله الى عدونا [من] قريش ان لم يعملنا الا موعدا وعدناه له[م
قال مخشى]
8 [اجبت للقاء قريش قا]ل نعم وان شئت مع ذلك رددنا اليك والى قومك حلفهم ثم نجلدكم
قال ان يَبِنْ حك[م]

B 6810 K

9 [الله بيننا وبينكم فقال الض]مرى معاذ الله يا محمد كف الله ما عليكم نمسك بحلفنا وسمع بذلك
مُعْبَد الخ[زاعى]
10 [رجوع] قريش الى مكة وقال فى ذلك الخزاعى شعرا ○

11 [أقد جعلت ماء قديد موعد ○ وما ضجنان لها ضهى الغد ○ قد نفرت من رفقتي] محمد ○
وعجوة من صوغها كالعنجدى ○
12 [تهوى على دين ابيها الاتلدى ○ وقدم معبد الخزاعي الى] مكة فاستخبروه عن موسم بدر قا[ل]
13 [اقاموا بها ثمانية ايام وباعوا ما خرجوا به من التجرات فربحوا للدرهم در]هما بالموسم وتجرد بهم
الضمرى فقال [ ]
14 [ ] الكيد والنفقة لهم فقال رسول الله واستخلفوا من استطاعوا من حو[لهم من]
15 [الناس قا]ل الضمرى انى رسولك فخرج يثبط قومه بما قل او كثر ولم يقبل من ال[قوم احد]
16 [الى موسم] بدر فرجع رسول الله هو ومن استجابه [بفضـ]ـل من تجارتهم ونعمة من الله مبدا
قالـ[ـوا]
17 [م الذى نزل] فيهم الذين قالوا لهم الناس قد جـ[ـمعـ]ـوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا [حسبنا الله]
18 [ونعم الوكيل ○ وبعث رسول الله سر[ية ع]لى اصحاب بنى سليم واميرهم م[نذر بن عمرو]
19 [اخو بنى سا]عدة وصاروا حتى اذا كانوا ببعض الطرف بعثوا حرام بن ملحان [اخا بنى عدى
الا]نصا[رى]
20 بكتاب رسول الله ليقرا عليهم فلقيه عامر بن ملك بن جعفر [ابو برا ملاعب الاسـ]ـنة بحر[ة]
21 بكتاب رسول الله فلما اتاهم انتحل له عامر بن الطفيل فقـ[ـتله فقال ما اقبل وحده]
22 فاتبعوا اثره حتى وجدوا القوم الا منذر بن عمرو فقـ[ـتلوهم اجمعين فقالوا لمنذر ان شئت امناك فقال]
23 لن اقبل لكم امنا الا ان ترقفوني حتى مقتل حرام ثم بر[ى منى فامنوه ثم بروا اليه فقاتلهم
حتى قتل]
24 [فذلك قول] رسول الله اعنق ليموت ○ وقتل من الا[نصار ممن استشهد فى بئر
25 [معونة من بنـ]ى عمرو بن مالك بن اسحاق انس بن معاذ بن انس وابو شـ[ـيخ ابى بن ثابت بن المنذر
ومن بنى عمرو بن مبذول]

الظَهر

1 [الحارث بن الصِمة وسهل بن عا]مر بن سعد بن عمرو بن فهد والطفيل بن سعد بن [ومن
بني النجار حرام وسليمان ابنا [ملحان]

2 [ومن بني دينار بن النجار قط]بة بن عبد عمرو بن مسعود بن سعد بن عب[د الاش]هل وارتث من
بين القتلى كعب بن زيد

3 [ومن بني ساعدة منذر بن عمرو] امير الجند ومن بني زُريق[معاذ] بن ماعص ومن بني عمرو بن
عوف عروة [بن اسماء]

4 [بن الصلت حليف لهم م]ـن بني سليم ○ فقال حسان بن ثابت فيها اجار ابو برآء عامر بن الطفيل
حين . . .

5 [. . . ○ وقال في حـ]ـرام بن ملحان وقتله اناشيد الا ابلغ ربيعة ذا ال[مسـ]ـاعي لما احدثت

6 [في الـ]ـحدثان بعدى ○ ابوك ابو الفضـ[ـول] ابو برآء وخالك ماجد حكـ[ـم] بن سعد ○ بنـ[ـي ام
البنـ]ـين الم يرعكم

7 [وانتم من ذوائب اهل نجد ○ تخفر عامر بابي برآء ليخفره وما خطـ[ـا] كعمد ○ وقال لمـ[ـا قدم]

8 [القوم] من سرية منذر بن عمرو خلفوا على سرحهم ثلا[ثـ]ـة يرعونها فاذا الطير يفر منهم سا[رعا
فقال رجل منهم]

9 [قتل] والله اصحابنا انا لنعلم ما كانوا فيه بني عامر وبني سليم وهم لهذى ولكـ[ـني والله لا ارجع]

10 [حتى ا]قاتل لحد منهم اما انا فلا ارغب بنفـ[ـسي] عنهم فانطلق فقتل فاما الاخرين فاقبلا الى
[المدينة فلما كانا]

11 [بقناة الـ]ـبل رجلان من بني كلاب كفار قد سلّما عند رسول الله وصلا الى رسول الله بعـ[ـهد
امن حين]

12 نزل لحدا فلما ناما الكلابين قتلاهما فلما اجيا اليه قال لهما عهد امن و[جوار لاديتهما انتهى
حديث]

13 [امر بئـ]ـر معونة ○ بسم الله ا[لرحمن الرحـ]ـيم هذا كتاب حديث

14 [امر ر]سول الله حين خرج الى بني النضير يستعينهم في امر الكلابين وكان حد[يـ]ـث مجموع]

15 [فيهما] اجوا فيه لخرج رسول الله في رجال من اصحابه الى بني النضير ليستعينوهم في

الكل[لا]بيلن الذ]ين

16 [كانا] سا[لما] الى قريش حين نزلوا باحد فقال رسول الله فخصوهم على القتال وذلو[هم ع]لى القتال

17 [فلما كلمهم رسول الله فى غفل الكل[لابين] قالوا اجلس يابا القاسم حتى تطعم ثم نوتيك بحاجتك

18 ونقوم ونشور ونصلح امرنا فيما يحق [لك] فجلس رسول الله ومن معه من الصحابة فى ظل حا[ئط

19 ينتظر[ان بنى النضير] ليروا امرهم فلما خ[لوا قال ل]هم الشيطان تآمروا بقتله قالوا لا تجدوه

20 اقرب [منه الساعة فانه ان قتل] يحق لكم كل شي[ء] فى داركم ويرفع عنكم البلا قال رجل منهم

21 ان شئتم [اظهر على البيت] الذى هو تحته فدليت عليه حجر فقتله فاوحا الله اليه بما تآمروا به

22 من شا[نه فنهض رسول] الله [من م]كانه كانه يريد ان يقضى حاجة وترك اصحابه مكانهم و[توجه]

23 [مسرعا الى المدينة] فلما [ا]رتعوا ولقضوا امرهم فى محمد اتوا فجلسوا مع اصحابه

24 [فلما استلبثه اصحابه قاموا فى طلبه فا[قبل] رجل من المدينة بعد ان نفذ عليهم فسألوه فقال لقيته عامدا

25 [المدينة وندمت بنى النضير على ما صنعوا و]قالوا لاصحابه عجل ابو القاسم قبل ان يطعم ويفتهم

امرنا فى

26 [دية الكلابين O فانصرف] اصحاب رسول الله فرجعوا ونزل القران على رسول الله اذ

تعليقات. نص البردي أو في أيٍ من حلقاته المتعددة، ليس مماثلاً تماماً للنصوص التاريخية المبكرة المتاحة. في الملاحظات التالية، سيتم ذكر الإشارة التي تقترب أكثر من نص البردي أولاً. وسيتم -حيثما أمكن ذلك- تحديد أقرب مرجعية لكل رواية. ومع ذلك، يجب ملاحظة أن ابن هشام والواقدي وابن سعد يجمعون عادة مواد مصادرهم في سرد واحد مركب. وهذا يجعل من الصعب تقريباً رالل الكثير من المواد إلى سلطة مبكرة محددة.

الحملة التي وصفت فيها محمد في الوجه الأمامي 18-1 معروفة بأسماء مختلفة مثل "الثانية" أو "الأخيرة" أو "بدر الصغرى" للتمييز عن "معركة بدر" الكبرى. وهي معروفة أيضاً باسم بدر الموعود أو بدر المعيد، نظراً لأن قريش ومحمد كانا قد وُعدا بعد معركة أحد باللقاء مرة أخرى في معركة في بدر. ولكن عندما حل الوقت الموعود، عاد أبو سفيان بعد بداية مترددة إلى مكة. ولذلك لم يحدث أي اشتباك فعلي بين القوات. بالنسبة للمصادر، المبكرة

والمتأخرة، حول هذه الحملة انظر كايتاني 589 I.

تم إرسال البعثة إلى بئر معونة (الوجه الأمامي 18- الوجه الخلفي 13) بناءً على طلب أبي براء، رئيس بني عامر، الذي على الرغم من أنه ليس مسلماً أراد أن يسمع قبيلته في النجد رسالة محمد. كان محمد متردداً في المخاطرة بالبعثة حتى قام أبو براء بضمان سلامتها. ولم يتم الوفاء بالضمان من قبل القبائل التي أزالت البعثة. بالنسبة للمصادر العامة انظر كايتاني 579 I، وراجع أيضاً:

Eduard Sachau, "Das Berliner Fragment des Musa Ibn fUkbah," ,*Akademie der Wi$senschaften Preuflischen Sitzungsberichte der* Halbband, pp. 454 f., 4 .1 ,1904

لقد ارتبط شأن محمد وقبيلة بنو النضير اليهودية (الوجه الأمامي 13-26) بشكل مباشر بالحلقة السابقة، التي تشكل الخلفية المنطقية لطرد محمد للقبيلة من مستوطنتها. بالنسبة لمعظم المصادر: راجع كايتاني 88-584 I. إن نص البردية قريب جداً في بعض الأماكن من نص الواقدي وابن إسحاق، كما سنرى أدناه. ومن المؤسف أن مؤلف نص البردية لا يذكر مراجعه في بداية سرديته المركبة تلك.

الوجه 3-1. يحرص أبو سفيان على تجنب المعركة الموعودة. يرسل عملاء إلى المدينة المنورة لإخافة محمد وأتباعه للتخلي عن فكرة الاشتباك. المتحدث في السطر الأول هو وكيله نعيم بن مسعود، الذي اعتنق الإسلام فيما بعد، وتجسس على موقف محمد بخصوص معركة الخندق. تشكّل رواية الواقدي، ص 318 (= فلهاوزن ص 168)، أساس إعادة بناء تلك القصة(راجع ابن سعد الثاني 1، ص 42، 49؛ الطبري ج1 ص 1459؛ الإصابة ج4 ص 1171).

الوجه 5-3. إعادة بناء الأسطر 4-3 هي تخمينية إلى حد كبير، ولكن راجع: ابن سعد ج2 ص 42؛ انظر أيضًا المقدسي ج4 ص 164، للاطلاع على الأسواق السنوية.

الوجه 9-5. تعود قصة مخشي بن عمر الضمري إلى ابن إسحاق (راجع "السيرة" ص 666؛ الطبري ج1 ص 1458 وما بعدها). من الواضح أن العهد المشار إليه هو معاهدة الحياد.

الوجه 12-9. تقدم السيرة ومراجع الطبري المذكورة للتو هذه الأبيات عن مرجعية ابن إسحاق. لكن ترتيب الأبيات يختلف عن ترتيب نص البردية. يقدم ويلهاوزن (ص 169، رقم 3) ترجمة ألمانية للأبيات بترتيب آخر. كثيرًا ما يصادف مثل هذا عدم الثبات في ترتيب بعض الأبيات في الشعر الجاهلي والإسلامي المبكر. إنه ينبع، جزئيًا، من رغبة الشاعر في إعطاء الشعر هوية مستقلة إلى حد ما ضمن الإطار الفضفاض لقصيدة طويلة. وقد ساهم النقل الشفهي المبكر بنصيبه في اضطراب الأبيات. ومن المستحيل في الحالة الحالية أن نحدد على وجه اليقين أي من الأوامر الثلاثة المتاحة، إن وجدت، هو الترتيب الأصلي لهذه الأبيات.

هناك نوعان من المتغيرات النصية. كلمة "نفرت" تم تشكيلها لتقرأ "نفرتو" في الطبري والواقدي، وبالتالي تنطبق على الشاعر كابتعاد عن محمد وأصحابه. وفي "السيرة" تشير "نفرت" إلى موقع محمد، وهي القراءة المفضلة هنا. البديل الثاني هو استبدال صويحة في نص البردية بيثرب في جميع النصوص الأخرى.

وقديد القريبة من مكة يراها الشاعر وجهة محمد، ويتم الوصول إليها بعد مروره بدجنان القريبة من المدينة المنورة. كان هناك مسجد صغير في الدجنان

حيث توقف محمد للصلاة في طريق العودة إلى المدينة بعد بعض حملاته (انظر ياقوت ج3 ص 465، ج4 ص42). كان مصدر إلهام الشاعر لهذه الأبيات، وفقاً للمصادر المذكورة سابقاً، هو رؤية محمد راكباً الجمل يقود جماعته المكونة من كل من الهاربين المكيين وأنصار المدينة في هذه الحملة ضد المكيين والعقيدة التقليدية. وتقدم لنا "السيرة" (ص 666 وما بعدها) عدة قصائد أخرى تكريماً لهذا الحدث. راجع:

Hassan ibn Thabit, Diwan, ed. Hartwig Hirschfeld (" *E. J. W. Gibb Memorial' Series" XIII [Leyden and London,1910]) p. 19, No. XVI.

الوجه 13-12. يبدو أن هناك بعض الالتباس حول هوية معبد الخزاعي في الوجه 9 و12، والذي سمي بهذا الاسم في السيرة، ص 666، والواقدي ص 329 وما بعدها، ولكن مَن يظهر باسم معبد بن أبي معبد الخزاعي في السيرة ص 589 وما بعدها، والطبري ج1 ص 1458 (كلاهما عن طريق ابن إسحاق). ويشير كتاب الإصابة (ج3 ص 902، 905) إلى أن هذين الشخصين كانا فردين منفصلين، وأن الأخير كان أصغر سناً من قدرته على القيام بهذا الدور في ذلك الوقت. ويمتد هذا الالتباس أيضًا إلى مؤلف الآية ومناسبتها (راجع فلهاوزن، ص 169، رقم 3).

ومن الغريب أن تفاصيل عودة معبد الخزاعي إلى مكة ومعه معلومات عن محمد في بدر لم يتم تأكيدها في المصادر السابقة المتوفرة، بل في كتاب الحلبي "السيرة الحلبية" في القرن السابع عشر (القاهرة، 1329) الجزء الثاني ص 291.

ويبدو أن نص ابن سعد الثاني (ج1 ص 42 وما بعدها) يتناسب جيدًا مع المساحة المتوفرة في البردية. وإذا كانت إعادة البناء صحيحة، فإن معبد هو الذي يذكر الربح الكامل الذي حققه محمد وأصحابه (راجع فلهاوزن، ص

168، لمعرفة معدل الربح). ويذكر الطبري ج1 ص1460، نقلاً عن ابن إسحاق، نسبة مائتين بالمائة، وهو الرقم المقبول في المصادر اللاحقة (على سبيل المثال، دحلان، السيرة النبوية، على هوامش السيرة الحلبية ج2 ص 106).

الوجه 14-13. ليس من الواضح أن الدمري يخاطب هنا حزب محمد. إذ يمكنه أن يخاطب أيضًا قريشاً بعد عودة محمد إلى مكة، كما فعل معبد الخزاعي. ويتحدث ابن سعد، الذي لم يذكر الدمري، عن استعداد قريش لمعركة الخندق القادمة في السطر 14 (انظر ابن سعد الثاني ج 1 ص 43).

الوجه 16-14. إن البيان القائل بأن محمد قد صنع حلفاء جدد في هذا الوقت غير موجود في أي من المصادر المبكرة المذكورة. ولا حتى في هذه الحلقة الثانية التي تشمل مخشي بن عمر الدمري ومحمد. وتجدر الإشارة إلى أن أسلوب الدمري المتبجح والحذر في الوجه 6-5 قد تغير إلى نهج التعاون النشط.

الوجه 18-16. راجع: ابن سعد ج1، ص 43؛ الواقدي، ص 318، والاقتباسات القرآنية من السورة 3: 74-172. نجد هنا أيضاً اختلافات في الرأي حول المناسبة التي نزلت فيها هذه الآيات لأول مرة. راجع: Bell I 62، الذي يتبع بعض المصادر، ويضع هذه الآيات مباشرة بعد معركة أحد. وهذا لن يمنع محمد من استخدامها مرة أخرى في هذه المناسبة.

الوجه 21-18. والأخوة المشار إليها هنا هي رابطة الأخوة التي أقامها محمد بين أنصار المدينة والهاربين من مكة (راجع ابن سعد ج3، ص 100؛ السيرة، ص 46-344). أخطأت المصادر اللاحقة في قراءة "أحد"، "وتعني: واحد من"، بـ "أخو" (راجع ابن عساكر ج7 ص197). وقد تكون النقطة

فوق الحرف الأول من كلمة "حرام" مخصصة للحرف الثاني لتعطي قراءة "الحزام" الشائعة بين قريش. ومع ذلك، فإن المصادر تعطي الاسم "الحرام"، الشائع بين الأنصار، راجع:

(see Dhahabl, Mushtabih, ed. P. de Jong (Lugduni Batavorum,1881) p. 153; Strah, p. 648, and Tabarl I 1442, both drawing on Ibn Ishaq; Waqidl, p. 338 [= Wellhausen, p. 153]; Ibn Sa'd II 1, p. 37).

ولمراجعة لسيرة المنذر، راجع ابن سعد ج3 ص 100، ص 145؛ "الإصابة" ج3 ص945. وللحرام انظر ابن سعد ج3 ص71؛ البخاري ج3 ص93-91، وهي في غالبها تنقل عن ابن أخ حرام أنس بن مالك؛ "الإصابة" ج1 ص 654. وعن أبي البراء انظر ابن عساكر ج7 ص 99-195، وفيه أمر بئر معونة أيضاً. لقد تعرض أبو البراء للإذلال الشديد إذ لم يتم الوفاء بعهده، فشرب حتى الموت وأصبح معروفًا كواحد من الثلاثة الذين أنهوا حياتهم، راجع:

Ibn Qutaibah, Kitab al-shi'r wa-al shuara ed. M. J. de Goeje [Lugduni Batavorum, 1904] pp, 50 f., 192, 224

الوجه 24-21. تعتمد إعادة البناء المتضمنة في هذه السطور إلى حد كبير على الواقدي، ص 338، وبدرجة أقل على ابن سعد ج2 ص 37. راجع السيرة، ص 345، 649؛ الطبري ج1 ص1442؛ الإصابة ج3 ص945. وتعتمد كل المراجع السابقة على ابن إسحاق إلى حد كبير في هذه الحلقات. يشير نص البردية الذي يحتوي على السطر 22 إلى أن المنذر لم يأت إلى ساحة المعركة إلا بعد مقتل جميع أفراد رفاقه. وجاء في نص الواقدي (ص 339) صراحة أن المنذر كان مع رجاله فقاتل حتى لم يبق منهم سواه حيّاً. ويشير هذا إلى أن عبارات النص التي كانت تقرأ في الأصل " وجدوا القوم فقتلوهم أمعين

إلا المنذر بن عمرو"، تم نقلها بواسطة ناسخ البردية عندما قام بعمل النسخة. حيث تظهر عبارة "اعنق ليموت" التي نراها في السطر 24 من نص الواقدي، ويفسرها ابن سعد في ج2 ص 37، بمعنى أن المنذر استعجل موته وهو يعلم

(راجع Lane, art ، عنق، p. 2175)، ويظهر البديل " المنعق ليموت"، في جميع المصادر الأخرى المذكورة. بالنسبة لعامر بن الطفيل ومقترحاته الطموحة اللاحقة لمشاركة سلطة محمد أو الخلافة فيها، انظر: الواقدي، ص 342؛ ابن سعد ج1، ص 51؛ "الأغاني" ج 15 ص137.

الوجه 24 - 4. تمت إعادة بناء قائمة القتلى هذه بمساعدة القائمة الأخرى الوحيدة المتوفرة، والتي تم حفظها في الواقدي، ص 343 (= فلهاوزن ص 156). والقائمتان ليستا متطابقتين في عدد الرجال المشاركين، أو في طول سلسلة الأنساب، أو في ترتيب الأسماء. ومن المؤكد أن نص البردية الأقصر هو الأقدم من الاثنتين، كما سيأتي عرضه. وقد اختلفت المصادر والنقاد منذ فترة طويلة حول عدد الرجال الذين تم إرسالهم في الأصل في المهمة. وسنناقش السؤال أدناه.

إنّ أنس بن معاذ (الوارد في الوجه 25) هو نفسه أنس بن معاوية الذي يذكره الواقدي، وقد ورد نسبه الكامل في ابن سعد ج3 $_2$، ص 63. وتعتمد إعادة بناء "قطبة" (الآية 2) مقابل "عطية" الواقدي على ابن سعد ج3 $_2$، ص 75، وج8 ص 321، ومن هنا يأتي أيضاً استكمال سلسلة الأنساب. تعافى كعب بن زيد لكنه قُتل لاحقًا في معركة الخندق (راجع الواقدي، ص 344؛ ابن سعد ج2 $_1$، ص 50). وتتبع قراءة "زريق" (الآية 3) مقابل "رازق " الواقدي، ابن سعد ج3 $_2$، ص 129. للاطلاع على اسم عروة الكامل، راجع الواقدي، ص 378؛ ابن سعد ج2 $_2$، ص 89. الظَهر 7-4. وأبيات حسان بن ثابت، وهو نفسه من الأنصار، هي أكثر ما ورد في المصادر المتعلقة بهذه المهمة. ومع

ذلك، فإن ديوانه المنشور يحتوي على مجموعة واحدة فقط من الأبيات حول هذا الموضوع. وقد وردت هذه المجموعة في السيرة (ص651) ولكنها لم تظهر في نص البردية. ومن ناحية أخرى، فإن الآية الواحدة من السطور 5-4 لم يتم العثور عليها حتى الآن في المصادر. تم العثور على مقاطع السطور من 5 إلى 7 عن الحرم في السيرة ص 650، والطبري ج1 ص1445، ولكن بترتيب مختلف (انظر أيضًا ويلهاوزن، ص 156، رقم 3). يعيد ابن عساكر في ج7 ص 199 إنتاج هذه الأبيات بترتيب نص البردية، لكن لا يمكن معرفة من يقتبس من روايته المركبة، مع أنه يعتمد بشكل كبير عموماً على ابن إسحاق والواقدي. انظر التعليقات على الصفحة 12-9 لمعرفة الاختلافات في ترتيب الآيات. ونلاحظ بين الاختلافات النصية البارزة استخدام "أبو الحروب" عند ابن هشام والطبري مقابل "أبو الفضول" عند ابن عساكر والعبارة 2 من نص البردية. وتستخدم جميع المصادر الثلاثة "تهكّمَ"، التي تعني: سخر، بدلاً من "تفخر" في العبارة 4 من نص البردية.

وكما قصد الشاعر، دفعت أشعاره ربيعة إلى الانتقام من الإهانة التي لحقت بأبيه المسن عبر محاولة اغتيال ابن عمه الغادر عامر ابن الطفيل، الذي كان ملزماً بالوفاء لعهده لأبي البراء بتعامل سلمي مع رسالة محمد (راجع السيرة، ص 650 وما بعدها). ترجع مصادر أخرى الفضل إلى محمد أيضاً في تحريض ربيعة على هذا الفعل، وتشير إلى أن ربيعة نفسه أنهى أيامه كمسلم (راجع الواقدي، ص 342؛ ابن عساكر ج7 ص 198؛ الإصابة ج2 ص 1048، رقم 2618).

ونجده يستشهد أحيانًا بشعراء آخرين في بئر معونة (انظر على سبيل المثال: الواقدي، ص344؛ السيرة، ص 651؛ الطبري ج1 ص1445؛ نقائض جرير والأخطل، تحرير أنطون صالحاني [بيروت، 1922] ص 144).

الظَهر 7- 10. يبدو أن الروايات المختلفة لحادثة بعض الرجال الذين يرعون القطيع وينزعجون من رؤية الطائر الجارح تعود كلها إلى ابن إسحاق. وهم إما يستشهدون به على وجه التحديد (على سبيل المثال السيرة، ص 649؛ الطبري ج 1 ص 1443) أو يستخدمون مواده، كما يتضح من المصطلحات، في رواية مركبة (الواقدي، ص 339؛ ابن سعد ج3 $_2$، ص 41). ويتراوح عدد المسؤولين عن القطيع من اثنين إلى أربعة. مع أن معظم الروايات تذكر اسمين فقط، إلا أننا غير متأكدين إلا من هوية واحد منهم وحسب، وهو عمرو بن أمية الدمري. لقد ذُكر رفيق عمرو على أنه حارث أو عروة في قائمة القتلى (انظر الواقدي، ص 339، 343). وتسميه نسخة ثالثة منذر بن محمد الأنصاري (انظر ابن صفد ج 3 ص 41؛ السيرة ص 649؛ الطبري ج 1 1443). وهناك نسخة أخرى تسمي القرشي سعد بن أبي وقاص (انظر الواقدي ص 342 [= فلهاوزن ص 156]). وفي النسخ التي يكون العدد فيها أكثر من اثنين، كما في نص البردي، لم تُذكر أسماء الرجال (انظر الواقدي، ص 379). وعلى الرغم من أن نص البردي قريب جداً، في بعض الأجزاء، من هذه الإصدارات، إلا أنه غير قابل للتجميع بالكامل مع أي منها.

الظهر 12-10، تشير معظم المصادر إلى أن عمرو بن أمية هو الهارب الوحيد المسؤول عن مقتل رجلي كلاب. وهذا متفق مع الروايات الكثيرة التي لا تسمح لعمرو إلا برفيق واحد في الحادثة السابقة. وبما أن ذلك الصحابي اختار البقاء والقتال والموت، فقد ترك عمرو وحده يسرع نحو المدينة، ويلتقي بالرجلين ويقتلهما انتقاماً لأصحابه المقتولين، وينقل الأخبار إلى محمد (انظر الواقدي، ص 342، 354). [= فلهاوزن، ص 156، 160]؛ ابن سعد ج2 $_1$، ص 37 ص؛ السيرة، ص 649 ص؛ الطبري ج1 ص 1444، 1448؛ الإصابة ج2 ص1245)، أما بالنسبة لقناة، وهو واحد من ثلاثة وديان تحيط بالمدينة المنورة، فراجع ياقوت ج4 ص181. تأخذ إعادة بناء الأسطر 12-11

باعتبارها نص العبارة 16-15. ولا نجد تفاصيل اقتراب الرجلين من محمد للحماية في أحد في أي من المصادر المبكرة.

الظهر 13-12. إن عزم محمد على دفع الدية مسجل في معظم المصادر التي سبق ذكرها. يبدو أن بقية عملية إعادة البناء المقدمة تتماشى أكثر مع نغمة القطعة ومع العنوان الجديد الذي يتبعها. ولكن من الممكن إعادة بناء العبارة لتُقرأ (مع ابن سعد ج2 1، ص 39 أساساً): "ووجدَ رسول الله على أصحاب بئر معونة". وعن غضب محمد وحزنه وحداده الرسمي ودعائه لقتلى بئر معونة، ودعاءه على قاتليهم، راجع الواقدي ص 340؛ البخاري ج3 ص-88 94؛ ابن حنبل ج3 ص196، 235.

الظهر 15-13. لاحظ امتداد الحديث في السطر 13 والسطر 14.

الظهر 17-15. تشير الجملة التمهيدية للرواية إلى نسخة ابن إسحاق؛ راجع: السيرة، ص 652، والطبري ج1 ص1448 وما بعدها، وكلاهما يعتمد بشكل كبير على ابن إسحاق في عرض مؤامرة اليهود لقتل محمد عبر سحقه تحت صخرة تُلقى أو تُدحرَج من سطح أحد مساكنهم (انظر الصفحة 21 من نص البردية). ولم يذكر الواقدي اسم ابن إسحاق في قائمة مصادره لأمر بني النضير. ومع ذلك، فإن نصه يظهر إلماماً بنسخة ابن إسحاق، والتي يجب بالتالي إدراجها ضمن المصادر "غير المسماة" التي يذكرها الواقدي بشكل عابر (انظر الواقدي، ص 353 [= فلهاوزن، ص 160]). يجب أن تكون قريش السطر 16 (في ضوء العبارة 12-11 والتعليقات عليها) قريش معسكر محمد نفسه، وليس القبيلة بأكملها في حد ذاتها. وتشير ملاحظة محمد في نهاية السطر 16 إلى التحالف بين بني كلاب وبني النضير وإحجام الأخير عن المشاركة في تعويض الاثنين اللذين قُتلا.

الظهر 17-21. ولا تظهر الإشارة إلى الشيطان في المصادر، التي تحدد بشكل عام بدلاً من ذلك أسماء القادة اليهود الذين قيل إنهم نصحوا بالمؤامرة. للاطلاع على أوجه التشابه الوثيقة مع حجة الأسطر 19-20، انظر الواقدي، ص. 355 (= فلهاوزن، ص 161)؛ السيرة، ص 392 و652؛ الطبري 1449 عن ابن إسحاق. ومن الواضح أن الواقدي، الذي لم يحدد ابن إسحاق في قائمة مصادره في هذه المرحلة، اعتمد عليه أيضاً. تعتبر رواية الواقدي المركبة أكمل من الروايات الأخرى لأنها أيضًا أكثر تفصيلاً من نص البردية. وهو يذكر أسماء زعماء بني النضير ويتحدث عن المزايا التي توقعوا أن يحصدوها نتيجة مقتل محمد؛ أي أن أتباعه سوف يتفرقون، وتعود قريش إلى مكة، ويترك اليهود دون إزعاج في تحالفهم مع الأوس والخزرج. الظهر 23-21. التحذير من أن الله أرسل محمداً، وأن رحيله الأخير السريع مذكور في معظم المصادر، على الرغم من اختلاف العبارات؛ راجع الواقدي، ص355، الذي يستخدم ألفاظاً وعبارات قصيرة شبيهة بتلك الواردة في نص البردية، وهو المصدر لابن سعد ج2 $_1$، ص35، 41، وللطبري ج1 ص50.

الظهر 23-23. ونجد هنا مرة أخرى، نص البردي يعكس نسخة ابن إسحاق للحادثة بشكل رئيسي (راجع السيرة، ص 652 وما بعدها؛ الطبري ج1 ص 1449؛ الواقدي، ص 357). وروى الواقدي (ص 355) نسخة ثانية استخرج منها إعادة البناء للسطر 25. وتحذف هذه النسخة أي إشارة إلى الرجل القادم من المدينة المنورة (راجع أيضًا ابن صفد ج12، ص 41؛ الطبري ج 1 ص 1449). لاحظ الإشارة في السطر 23 وفي الوجه 9 إلى محمد كما هو الحال ضد النبي أو رسول الله. إن صيغة الصلاة على محمد مفقودة في جميع أنحاء الصحيفة.

الظهر 26. الإشارة القرآنية هي إلى السورة 5:11: "وإذا قوم بسطوا

إليك أيديهم فكف أيديهم عنك" (راجع Bell I 95; Maqdsi IV 213 وما بعدها). سورة 59، ترتبط "الحشر" عموماً بالطرد اللاحق للقبيلة (راجع Waqidi, p. 361; Sirah, p. 654; Bukhari III 72; Bell II 568-71).

المؤلف والتاريخ والأهمية

I

إن الأدلة الجماعية التي ينتجها البحث عن المتوازيات الموضوعية والنصية، كما سبقت الإشارة إليه في "التعليقات"، يمكن أن تشير إلى نتيجة واحدة فقط، وهي أن نص البردي يمثل في أدب المغازي أو الحملة خط نقل آخر غير تلك التي لها ينزل الينا. والسؤال الآن هو: هل يمكن تحديد المؤلف وخط نقل مخطوطة البردي الأصلية من خلال الأدلة المتوفرة؟ إن توقع تحديد هوية إيجابي نهائي سيكون أمرًا متفائلاً للغاية في ظل هذه الظروف. ومع ذلك، فمن الممكن من خلال عملية الحذف التوصل إلى تخمين علمي مدروس جيدًا فيما يتعلق بالمؤلف الأكثر احتمالاً وخط نقل العمل. إن الدليل النهائي أو دحض هذا التخمين يجب أن ينتظر الأجيال القادمة من العلماء. وللتسهيل على العلاج، سيتم تطبيق عملية الحذف على ثلاث فترات مهمة في تاريخ أدب المغازي. وتتوج الفترة الأولى بسيرة ابن إسحاق (ت 152/ 769)، والثانية بمغازي الواقدي (130-207/ 747-822)، وتغطي الفترة الثالثة تقريبا النصف الأول من القرن الثالث للإسلام أو النصف الأول من القرن التاسع الميلادي. تحصر دراسة الحفريات والتأريخ ورق البردي ضمن هذه الفترات. علاوة على ذلك، تشير الجودة العالية لورق البردي والتنفيذ الممتاز للنص إلى "مبيَضّة" ذات قيمة عالية أو نسخة مميزة من عمل مغازي موثوق

به لاقى استحسانًا. وهذا يعني أن المؤلف يُلتَمَس بين الأئمة أو ذوي الخبرة في أدب الحملات في هذه العصور. والمنطلق في غرضنا هو عمل محمد بن مسلم الزهري (ت 124/ 741) وذلك من تلاميذه الثلاثة المشهورين: موسى بن عقبة (ت 141/ 758)، وابن إسحاق، ومعمر بن راشد (96-71-154/714). وقد لعب الزهري نفسه دوراً ليس بالقليل في التأكيد على استخدام الإسناد وتوسيع نطاقه في أدب الحديث في عصره. أما كونه استخدم الإسناد في مغازيه فهو واضح في مقتطفات أو ملخصات من مغازي تلميذه موسى بن عقبة، الذي أصبح يعرف بإمام المغازي أو الخبير الرئيسي في حملات محمد.[1] لذلك فمن غير المحتمل أن النص يخفق نص ترعرع بين يدي الزهري في الإشارة إلى المصادر على الأقل في رؤوس المواضيع أو الأقسام الجديدة مثل الظهر 13 إلى 14. وتساعد هذه المقتطفات أو الملخصات نفسها، التي وصلت إلينا في مخطوطة من القرن الثامن/الرابع عشر، في إقصاء احتمال موسى كمؤلف لنص البردي. وهي تتضمن نسخة من روايته عن بئر معونة كما وردت من الزهري ومرجعياته[2] وبالتالي توفر فرصة للمقارنة المباشرة. الوصف مختصر ويفتقر إلى العديد من موضوعات نص البردي، علاوة على ذلك، ليس له صلة أسلوبية تذكر.[3] أما بالنسبة لابن إسحاق، فقد تبين بالفعل أن نص البردي لا يمكن مقارنته بأي من المواد الموجودة. من عمله، على الرغم من اعتماده الواضح إما على أعمال ابن إسحاق الأصلية أو على مصدر مشترك بينه وبين مؤلف البردية. ولا يمكن اعتبار البردية ربما تمثل مغازي ابن إسحاق الأصلي والمفقود الآن، فمن المعروف أنه قام بتأريخ كل من بدر الأخير وكتاب معونة،[4] ولم يتم تأريخ أي

(1) See GAL S I 204.

(2) See p. 70 above; cf. Horovitz in Islamic Culture II 164-67.

(3) لا تتضمن المقتطفات قائمة بأسماء القتلى، على الرغم من أن موسى كان مكلفًا بإعداد القوائم؛ انظر هوروفيتز في الثقافة الإسلامية ج166.

(4) "السيرة"، ص 648، 660؛ وعلى النقيض من ذلك، فإن ابن هشام هو الذي يورد التاريخ لأمر بني النضير

منهما في نص البردية. وهذا يترك آخر تلاميذ الزهري المشهورين، معمر بن راشد، باعتباره الاحتمال الوحيد من هذه الفترة. الخبيران المغازيان البارزان في الفترة الثانية قيد النظر هما أبو معشر (ت 170/786 أو 787) والواقدي. يُعتقد أن عمل أبو معشر مفقود باستثناء مقتطفات مختصرة اقتبسها مؤلفون لاحقون أو بعض المواد التي تم دمجها في روايات مركبة.[1] وهذا لا يتيح سوى فرصة ضئيلة للمقارنة المباشرة. لكن من المعروف أن أبا معشر استخدم الإسناد في معظم مواده،[2] وهو ما يزيله بالتأكيد من كونه مؤلف النص البردي، إذ ليس له إسناد. ما قيل بالفعل عن ابن إسحاق ينطبق أيضًا على الواقدي، مع هذه الحقيقة المهمة المضافة: إن موضوعات البردي وعباراته هي الأقرب إلى نص الواقدي في النقاط التي يعتمد فيها الواقدي بشكل كبير على ابن إسحاق. ولم يذكر الواقدي في مغازيه مديونيته لابن إسحاق على وجه التحديد؛ لكن مقتطفات الطبري المطولة من الأخير تثبت بقوة ديون الواقدي.[3] وهذا يشير إلى أن المؤلف أو الناقل المحتمل لنص البردي معاصر للواقدي الذي كان لديه إمكانية الوصول إلى ابن إسحاق أو إلى مواده، الأمر الذي يفتح بدوره احتمالين. الأول هو العمل المغازي المستقل لعبد الله بن أبي بكر (ت 130 أو 135/ 747 أو 752)، كما نقله ابن أخيه عبد الملك بن محمد (ت 176/ 792)،[4] ولم يرد منه أي كتاب ويبدو أنه قد تم ترك أثر مباشر، على الرغم من استخدام مقاطع مختصرة من قبل كل من ابن إسحاق[5] والواقدي[6] ولا علاقة لأي من هذه المقاطع بنص البردية، ولا حتى تلك التي تحدث فيما يتعلق ببئر

=(المرجع نفسه. ص. 653)

(1) See GAL S I 207.

(2) Horovitz in Islamic Culture II 498.

(3) Ibid, pp. 518 f

(4) Ibid. pp. 25-28 33.

(5) الطبري ج1 ص 1442، 1452؛ وكان ابن إسحاق تلميذا لعبد الله هذا.

(6) See Wellhausen. Index.

معونة. والاحتمال الثاني هو مغازي المعمر المذكور كما نقله تلميذه عبد الرزاق بن همام.

أنتجت الفترة الثالثة قيد النظر مغازياً مستقلاً على الأرجح، وهو العمل المفقود لعلي بن محمد المدائني (215-135 أو 225 أو 830-753/ 231 أو 840 أو 845، مع إعطاء الأفضلية لـ (225/840). من الصعب أن يكون هذا العمل مفيدًا أو أصليًا أو موثوقًا بشكل خاص. على الرغم من أنه من المعروف أنه بقي متداولاً لبعض الوقت، إلا أنه نادراً ما يتم الاستشهاد به فيما يتعلق بالحملات. وهذا يتناقض بشكل ملحوظ مع كتاب "تاريخ الخلفاء" الذي كثيرًا ما يستشهد به هذا المؤلف.[1] وعلى أي حال، فقد تجاهل كل من ابن سعد والطبري مغازي المدائني تمامًا فيما يتعلق بموضوعات البردية.

بالنسبة لبقية هذه الفترة، يقتصر المرء على النسخ المحررة بشكل حر أو نقل أجزاء من الأعمال السابقة فقط، أي نسخة ابن هشام (ت 218/833) من سيرة ابن إسحاق وابن سعد (230-168). /845-784) نقل مقتطفات من مغازي الواقدي. ويمكن إضافة إلى هذه مقتطفات الطبري الطويلة والصادقة من ابن إسحاق والواقدي. كما هو موضح سابقًا في "التعليقات"، لا يمكن التعرف على البردية مع أعمال أي من هؤلاء الثلاثة، سواء في النص أو الأسلوب. وهو وثيق الصلة بابن إسحاق، وبدرجة أقل بالواقدي، وله حلقات مختصرة وبعض التفاصيل غير موجودة فيما هو متاح، بشكل مباشر أو غير مباشر، لأي من المؤلفين. عملية الحذف هذه تجبر المرء على الرجوع مرة أخرى إلى معمر بن رشيد، الذي يمكن لمغازيه أن يحمل تفسيرًا للصلات الوثيقة لنص البردي أولاً بابن إسحاق وثانيًا للواقدي. كان معمر وابن إسحاق، بصفتهما تلميذين للزهري، يشتركان في الكثير من مواد الأخير. علاوة على

(1) Fihrist, p. 101; cf. GAL I 140 f. and EI III 81 f.

ذلك، من الممكن أن يكون معمر قد تمكن من الوصول إلى أعمال ابن إسحاق خلال حياة الأخير أو خلال السنوات القليلة التي عاشها معمر بعده. لأن هذه الأعمال كانت مستخدمة في ذلك الوقت في العراق، حيث زار معمر مراراً وتكراراً على الرغم من أنه كان قد استقر في اليمن في ذلك الوقت.[1] من تلاميذ معمر فقط اليمني عبد الرزاق بن همام (211-126/) (826-743)، الذي درس معه لمدة سبع سنوات، يُنسب إليه عمل في المغازي.[2] ومع ذلك، لا يبدو أن دور عبد الرزاق كان أكثر من دور ناقل لمواد معمر، لأنه نادرًا ما يتم الاستشهاد به في أي من المصادر، وحتى في هذه الحالة نادرًا ما يتم الاستشهاد به بأي صفة أخرى غير صفة المرسل. لم يذكره الواقدي على الإطلاق، ولا حتى عند الاعتماد بشكل كبير على معمر، الذي يعد بالتأكيد مصدرًا رئيسيًا للواقدي[3] والذي يستشهد به فيما يتعلق بسرده المركب للموضوعات التي تظهر أيضًا في نص البردي.[4] النص الأسلوبي ومن التفاصيل التي يبدو أنها تشير إلى معمر وزمانه حذف صيغة البركة والإشارة إلى محمد بالاسم (انظر الآية 23 والتعليق عليها). وكان عبد الرزاق، متمسكًا أيضًا باتجاهات عصره، متمسكًا باستخدام صيغة البركة، خاصة في النقل الشفهي.[5] وإذا كان نص البردية أقدم، فيمكن اعتبار المخطوطة التي تمثلها فيما يتعلق بالمغازي الأصلي لمعمر أو بنسخة معاصرة أو شبه معاصرة منه. ولكن النص لا يمكن أن يكون قبل الجزء الأخير من القرن الثاني. إن تنفيذها الدقيق يقود المرء إلى الإشارة، في ظل هذه الظروف، إلى أنه من المحتمل جدًا أن يكون جزءًا من

(1)For Ma'mar see Fihrist, p. 94; Nawawi, pp. 569 f.; Dhahabi I 178 f.; Horovitz in Islamic Culture II 167.

(2)Fihristy p. 228; Dhahabi I 332; Horovitz in Islamic Culture II 168 f.

(3)See Horovitz in Islamic Culture II 498-518 for Waqidi s sources.

(4)Waqidi, pp. 337, 354; Wellhausen, pp. 153, 160, 167.

(5) راجع. الميزان الثاني 127. وللاطلاع على تاريخ صيغة الصلاة على محمد واختلافاتها، انظر ص 108. 92 أدناه.

نسخة عبد الرزاق الثمينة من كتاب سيده المغازي. المصدر الثاني المحتمل هو مكتبة واقد الخاصة، حيث كان هناك ناسخان مشغولان بعمل نسخ من المواد المصدرية المتاحة لأعمال الواقدي الانتقائية والنقدية نسبيًا.[1] مهما كان الأمر، فإن نتائج عملية الحذف السلبية مع نتائج عملية الحذف السلبية تشير الأدلة الإيجابية، وإن كانت غير مباشرة، للمصادر مجتمعة مع تلك الموجودة في نص البردية نفسه إلى أن معمر بن رشيد هو المؤلف الأكثر احتمالاً لعمل المغازي الذي تمثله البردية.

II

ما أهمية هذه القطعة، وهي أقدم قطعة مخطوطة موجودة من أدب المغازي؟ ومرة أخرى، لا يمكن توقع الكثير من الصحيفة المجزأة التي ليست الأولى ولا الأخيرة في مجلد المخطوطات. ومع ذلك، فمن الممكن بمساعدة هذه البردية توضيح بعض الخلافات المرتبطة منذ فترة طويلة ببعض موضوعاتها، وإيجاد أدلة جديدة على قدرة محمد المعروفة على كسب الأصدقاء والتأثير على الناس، وتوضيح من هذه الوثيقة المعاصرة بعض مراحل التأريخ الإسلامي من القرن الثاني/الثامن.

أثارت الرحلة الاستكشافية إلى بئر معونة جدلين. وتتعلق هذه بعدد وتكوين القبائل التي شاركت في الحملة. يعطي ابن إسحاق الرقم أربعين.[2] بينما يذكر الواقدي أن البعض يضع الرقم بأربعين والبعض الآخر بسبعين، لكنه يضيف أنه يعتبر الأول أكثر صحة.[3] تشير مصادر ما بعد الواقدي إلى كلا الرقمين، مع ميل متزايد لقبول السبعين، على الرغم من موقف الواقدي.

(1) See n. 4 and Fihrtst, p. 98; cf. Horovitz in Islamic Culture II 514 f.

(2) Sirah p. 648; Tabari I 1442.

(3) Waqidi, pp. 338, 343; Wellhausen, p. 156; Ibn Sa'd III 2, p. 71, IV 2, p. 31; Tabari I 1447.

ويورد الطبري كلا الرقمين لكنه لا يعبر عن رأي خاص به. ومع ذكر مراجع مثل ابن حنبل ومسلم والبخاري أن الرقم هو سبعون، أصبح هذا الرقم مقبولاً بسهولة وعلى نطاق واسع.[1] يذكر الواقدي ستة عشر قتيلاً. لا يقوم ابن صفد بإعادة إنتاج القائمة على هذا النحو، ولكن بمساعدة فهرس عمله من الممكن إعادة بناء قائمة الواقدي باستثناء سهل بن عامر وطفيل بن سعد. علاوة على ذلك، فإن ابن سعد يشكك في اثنين من مدخلات الواقدي، هما مالك وسفيان ابنا ثابت، ولم يجد لهما أثرًا إلا في كتاب الواقدي في شهداء بئر معونة.[2] هذا وليس هناك أي ذِكر لعنوانٍ كهذا في أي من قوائم مؤلفات الواقدي المعروفة، ومن المشكوك فيه أن يكون الكتاب المعني أكثر من مجرد ملاحظات شكلت أساس قائمة الواقدي النهائية، إذ يبدو أن أسماء هذين الأخوين الغامضين هي مدخل لاحق تم وضعه في النهاية. وقائمة البرديات لا تشمل الأخوين، وبالتالي فهي تتفق مع قول ابن سعد. ومن ناحية أخرى، يقدم ابن سعد اسمين غير موجودين في الواقدي ولا في قائمة البرديات - الضحاك بن عبد عمرو ومسعود بن سعد - مضيفًا علاوة على ذلك، أن الأخير يقال إنه لم يسقط في بئر معونة ولكن في خيبر.[3] وبذلك تكون قائمة القتلى عشرين على الأكثر. ومع ذلك، يقال إن جميع أفراد السرية الأربعين أو السبعين الذين انطلقوا، باستثناء واحد، قد سقطوا في الميدان.

كيف يمكن للمرء أن يفسر هذا التناقض الذي يزيد عن خمسين في المائة بين قائمة الموتى وعدد السرية الأصلي (حتى مع الرقم المتحفظ "أربعين")؟ إن أبسط إجابة هي رفضه باعتباره مثالًا آخر لظاهرة معروفة وواسعة الانتشار، وهي أن الأرقام المنقولة تميل إلى النمو والتكاثر مع مرور الوقت. وهذا، في

(1) ابن حنبل الثالث ج3 ، 196 ؛ البخاري الثالث 91؛ السهيلي، كتاب "الروض الأُنُف الباسم" (القاهرة، 1914) الجزء الثاني ص 174؛ ابن عساكر السابع 196 ص.

(2) Ibn Saad IV 2, p. 85.

(3)Ibn Saad III 2, pp. 75, 130.

الحالة الراهنة، سيكون تبسيطاً مبالغاً فيه. أعطى الاستخدام القرآني والكتابي الرقم سبعين ومضاعفاته بريقاً خاصاً واسع الانتشار في صدر الإسلام، كما يشير ابن قتيبة في القرن الثالث/التاسع.[1] كان المقصود منه أن ينقل إلى العرب فكرة "العدد الكبير"، كما أدرك ابن خلدون.[2] وإذا انطلق "عدد كبير" فعلاً في رحلة إلى بئر معونة، فلا بد أن يكون عدد مَن سقط ليس تحت العشرين. ونجد بين الأدلة المثيرة للاهتمام حول العدد المحتمل أقدم مصطلح معروف ينطبق على هذه المجموعة، وهو "رهط"،[3] كما هو موجود في مقتطفات من موسى بن عقبة. عند تطبيقه على مجموعة غير عائلية، يشير المصطلح إلى سرية مكونة من عشرة إلى أربعين رجلاً. وهذا المعنى قد يفسر كيف أن الرقم أربعين جاء في البداية مرتبطاً ببئر معونة. لا يزال هناك عامل ثالث يجب أخذه في الاعتبار، وهو توفيق الواقدي بين قائمته المكونة من ستة عشر قتيلاً وقبوله بأربعين كعدد أصلي للمجموعة. ويؤكد الواقدي قطعاً أن قائمة القتلى التي ذكرها غير كاملة، فهو يختم تلك القائمة بقوله: "ومجموع الشهداء المحفوظة أسماؤهم (الحرف المائل من عندي) هو ستة عشر".[4] إن قول حبيب (ت 245/ 860) وقول الحلبي (لم يذكر المصدر)[5] بأن العدد الذي قاله البعض هو ثلاثون يبدو أقرب إلى الحقيقة من السبعين من المصادر أو من قائمة الواقدي المختصرة للأحاديث، وهو ما يبدو أن كايتاني يفضله. هناك طريقة أخرى لحل مشكلة الأعداد هذه، وهي النظر في الطبيعة الخاصة للبعثة إلى بئر معونة وشخصية

(1) طويل مختلف الحديث ص 79، 97. وللاطلاع على الاشتباكات المبكرة الأخرى التي يقال إن 70 قد سقطوا فيها، انظر فلهاوزن، ص. 153، ن. 1.

(2)Muqaddamah (Bulaq, 1274) p. 51. See also Moritz Steinschneider, "Die kanonische Zahl der Muhammed- anischen Secten und die Symbolik der Zahl 70-73," ZDMG IV (1850) 145-70; Oscar Rescher "Ober Zahlenspriiche in Bochari," Zeitschrift fur Semitistik und verwandte Gebiete I (1922) 203-12, esp. pp. 210 f.

(3) "الإصابة"، ج3 ص945. يذكر هذا العمل أسماء المؤلفين الذين رووا قضية بئر معونة مطولاً.

(4) Waqidi, p. 344.

(5) محمد بن حبب، "كتاب المحبر" ص١٤٤. 118: السيرة الحلبية ج3194.

أعضائها. لم تكن هذه حملة عسكرية بل كانت مهمة تبشيرية لاتحاد كبير من القبائل في نجد المزدهرة والمرغوبة. وكان لدى أعضائها أسباب كافية لتوقع الأمان في حالة فشل المهمة.

نهاية 87 بي دي

كان من السهل تحت الظروف الراهنة فهم أنهم كانوا متعصبين دينياً إلى حدٍّ كبير. وتشير المصادر إليهم بأنهم من بين أفضل المسلمين، قراء القرآن وزهاد ورعين من الفئة المعروفة باسم "أهل الصفة".[1] كان أعضاء هذه الفئة هم أفراد مجموعة من الفقراء المجهولين الذين قيل أن محمد دعاهم "ضيوف الإسلام".[2] لذلك، ليس من المستغرب أن تذكر أسماء فقط بعض المبشرين المتحمسين والمتواضعين. ربما، كل ما يلزم هو تحرير "أربعين" الثابتة لدى واقدي إلى "حوالي أربعين". النقطة المثيرة للجدل الثانية المرتبطة بهذه البعثة هي ما إذا كانت تشمل أي من قريشيين بين أعضائها أم لا. يذكر ابن إسحاق، باستناده إلى هشام بن عروة بين آخرين، قريشيّان. وتتجنب مقتطفات من موسى بن عقبة – نقلاً عن الزهري – السؤال، وهو ما قد يعود إلى اختيار الشخص الذي يستخرج النص بدلاً من موسى نفسه. يُقدم الواقدي، في السرد المركب، كلا جانبَي الجدل، ولكنه يميل إلى عدم وجود أي قريشيين (على الرغم من أن القائمة التي يقدمها تتضمن ثلاثة منهم). يذكر نص البردية الأنصار من المدينة وحسب، وبقدر ما يعطي القائمة الوحيدة الأخرى للقتلى التي تم العثور عليها خارج واقدي، من المحتمل جدًا أن تكون القائمة البردي تشكل أساس استنتاجات واقدي في هذا الشأن. على أي حال، يقدم دعمًا

(1) "الصفة" هو مكان في مؤخر المسجد النبوي، و"أهل الصفة" هم فقراء المهاجرين إلى المدينة ومَن لم يكن له منزل يسكنه ولا عشائر. وكان عدهم حوالي 400 شخص، وكانوا يأوون إلى موضع مظلل في مسجد المدينة يسكنونه ويتعلمون القرآن فيه، ويصومون ويخرجون في كل غزوة. المترجم.

(2) الواقدي، ص 337 ف.؛ ابن سعد ج3، ص. 71؛ المقدمي ج4 ص 211. ومن أجل " أهل الصفة" انظر ابن حنبل 2 ص515؛ أبو نعيم ج1 ص123 ص، 47-337؛ EI I 185..

بارزًا لموقفه ويوضح نهجه النقدي تجاه مصادره ويوضح نهجه النقدي تجاه مصادره. إذ تشير النتيجة عندما النظر إلى الأسماء المتميزة والحوادث الرائعة المرتبطة ببعض القريشيين الثلاثة أو الأربعة المذكورين في المصادر في مجملها، إلى اختراع مبكّر.[1]

يحتوي نص البردي على عدد من التفاصيل الجديدة والملائمة التي تم الإشارة إليها بالفعل في "التعليقات". ويقدّم اثنان من هذه التفاصيل في سرد معركة بدر الأخيرة توضيحاً مثيراً بشكل خاص لقدرة محمد على تقييم واستغلال العامل النفسي بسرعة في العلاقات الإنسانية. سمحت له هذه القدرة بتحويل مخشي بن عمر الدمري من محايد غير ودي إلى وكيل متحمّس لقضيته (الوجه الأمامي 6 و 15). لينعكس فشل أبو سفيان في الظهور في المواجهة المتوعدة سلباً عليه وعلى قريش، في الوقت نفسه الذي رفع فيه مكانة محمد. استغل محمد هذه اللحظة المناسبة لتأمين حلفاء جدد من خلال معاهدة.

لا يشارك المؤلف نص البردي المواد مع ابن إسحاق وحسب، بل ويبدي بعض سمات الأسلوب التاريخي لهذا الأخير (انظر الصفحات 9 و20). حيث يجمع الكاتب – مثل ابن إسحاق – بين عدة تقارير في سرد مركب واحد ويستخدم الشعر لإضافة اللون. يمكن أن يكون كليهما مختصرين وعامين حيث يتطلب الأمر تفاصيل محددة. يمكن رؤية ذلك بسهولة عند مقارنة سرديهما مع سرد الواقدي[2] بالنسبة لتطور الشق بين محمد وبنو النضير. من الصعب مقارنة معاملتهما للتواريخ والتسلسل الزمني، نظراً لأن ابن هشام قام بإعادة تنظيم وإضافة على سيرة ابن إسحاق ونص البردي المتاح غير حاسم لهذا الغرض. إذ لا يحمل نص البردي، كما ذكر أعلاه، تاريخاً لأي من الثلاثة مواضيع، بينما

(1) راجع. الواقدي، ص 342 ص. (فلهاوزن، ص 156)؛ السيرة، ص. 650؛ الطبري 44-11442. ويقول محمد بن حبل (كتاب المحبر ص 118) إن المجموعة ضمت أربعة من المهاجرين من مكة.

(2)Waqidi, p. 357; Tabari I 1449 f.

يُؤرخ ابن إسحاق اثنين منها. هذا لا يعني أن كاتب البرديات أهمل التواريخ دوماً، حيث تقع الموضوعات الثلاثة جميعها في السنة الرابعة للهجرة،[1] وقد يكون البيان بهذا الشأن قد سبق الجزء الموجود من نص البرديات. تشير هذه الاحتمالية إلى أن كاتب البرديات لا يستخدم الترتيب الزمني كأساس رئيسي لعمله، بل يظهر بدلاً من ذلك تنظيمًا سببيًا عن طريق تجميع موضوعين أو أكثر متصلين معًا أو عن طريق معالجتها تتابعيًا. يجب ملاحظة أنه، على عكس الترتيب الزمني للمصادر، يضع البدر الأخير أولاً بدلاً من آخره في ترتيب مواضيعه. يمكن أن يعني هذا، في الصورة العامة، شيئًا واحدًا فقط، وهو أن حسابه لهذا البدر يتبع حساب معركة أحد، التي كانت مرتبطة بشكل سببي به، كما يتبع شأن بنو النضير شأن بئر معونة، الذي كان مرتبطًا معه بنفس الشكل. تلك الحقائق والملاحظات المذكورة أعلاه في نتائجها التراكمية، الملموسة والملموسة، تضفي وزنًا كبيرًا على الشكوك القائمة منذ فترة طويلة. وهذا هو أن مغازي ابن إسحاق لم تكن أفضل، سواء في المحتوى أو الأسلوب، من تلك التي كتبها زملاؤه التلاميذ وزملاؤه المعاصرون وأن العبقرية القيادية في هذا الفرع من تاريخ الإسلام في بداية القرن الثاني لم تكن سوى لمعلمهم المشترك، محمد بن مسلم الزهري.[2] شهرة ابن إسحاق الأكبر وبقاؤه لفترة أطول يعودان إلى مزيج من العوامل الأخرى التي سيتم الإشارة إليها فيما يتعلق بالوثيقة رقم 6.

نهاية ص 89 بي دي اف

(1) أخطأ موسى بن عقبة في تأريخ بدر الأخير في السنة الثالثة. ورغم أن الآخرين كلهم جعلوه في السنة الرابعة، إلا أن هناك بعض الخلاف حول الشهر الذي حدثت فيه. ومع ذلك، فإن هذا لا يؤثر على الترتيب النسبي للموضوعات المتعددة المعنية (راجع فلهاوزن، ص 167، رقم 2، والحلبي، السيرة ج2 ص 296 وما بعدها؛ قيطاني ج1 ص 575، 598 وما بعدها).

(2) للاطلاع على ملخص لأعماله وطريقته، انظر هوروفيتز في الثقافة الإسلامية 49 II ص.

الوثيقة السادسة

تأريخ الخلفاء لابن إسحاق

اغتيال عمر الأول وتعيين المجلس الانتخابي

المعهد الشرقي رقم 17636. حوالي 91-767/75-150.

ورق بردي بني اللون متوسط الجودة، بقياس 25.5 × 20.5 سم؛ 17 سطراً في الصفحة. الهوامش ضيقة نسبياً، وبعض أجزائها الجانبية مفقودة. البردي والنص محفوظان بشكل جيد بشكل عام.

الخط. خط صغير مائل إلى أن يكون قليلاً زاوياً (انظر ص 4). على الرغم من السرعة الظاهرة، إلا أن الوَصلات تظهر تكراراً زائداً لرفع القلم داخل الكلمات. على الرغم من التنفيذ الدقيق وقابلية القراءة بشكل كبير، فإنّ هذا الخط ما زال بعيداً عن الأحقية بادعاء لانتماء لـ "فن الخط". إن تقسيم الكلمات أحياناً في نهايات الأسطر (الوجه الأمامي 11، 14 والوجه الخلفي 3) يتفق تماماً مع العادة الشائعة في تلك البدايات؛ ونلاحظ أنّ أول هذه الكلمات المقسمة هي "الله". قد يكمن أصل هذه الممارسة في محاولة توفير المساحة في وقت كانت فيه مواد الكتابة نادرة ومكلفة بالنسبة للطلاب. وأيّاً يكن، فإن الناسخ الحالي مدرك تماماً للمساحة، كما يظهر من حجم الخط، والعمل على عدة موضوعات معاً في نفس السطر، وضيق هوامش الصفحة نسبياً. النقاط التشكيلية نادرة جداً. وقد استخدمت مرة واحدة فقط مع فاء (الوجه الأمامي 14)، ومرتين مع نون (الوجه الأمامي 15 والظهر 5)، وثلاث مرات مع ياء نهائية - مرتين داخل الحرف (الوجه الأمامي 14 والظهر 5) ومرة أسفله (الظهر

10). الألف النهائية والياء المقصورة تتبادلان بشكل متكرر (الوجه الأمامي 16 والوجه الخلفي 4، 8، 13). يتم استخدام الدائرة لفصل الموضوعات، فضلاً عن علامات الترقيم داخل الموضوعات. الحواشي بنفس الحبر واليد كما النص.

النص

الوجه

كل خط عليه طلبت فقد وقع

1 بسم الله الرحمن الرحيم
2 قال محمد بن اسحاق لما طعن عمر ابو لولوة غلام المغيرة بن شعبة شغل النا[س ا]لغمر عن
3 الصلاة حتى اسفروا ثم صلا بالناس عبد الرحمن بن عوف فقرا إنا اعطيناك الكوثر
4 واذا جاء نصر الله ثم خرج اذن (ابن) عمر فناد يا اهل المدينة يا اهل الشام يا اهل البصرة
5 يا اهل الكوفة ثم ادخلهم وكان اهل الكوفة اخر من دعيّ لما ساله احد
6 الوصيه غيرهم فقالو(ا) له اوصى يا امير المؤمنين فقال ان حدث على حدث فالامر الى
7 هولاء الستة نفر الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضٍ
8 قال ابن اسحاق عن ابي اسحاق السبيعى عن عمرو بن ميمون الاودى قال شهدت يوم طعن عمر
9 فقال عمر ادعو(ا) لى عليا وعثمان وطلحة وسعد والزبير وعبد الرحمن فلما دخلوا
10 عليه لم يكلم منهم غير على وعثمان فقال يَعلى لعل هولاء القوم يعرفون لك قرابتك
11 بالنبى عليه السلام وعلمك وما اتاك الله من الفقه فان وليت بعدى الامر فاتقي ا

الظَهر

12 الله ثم قال لعثمان يعثمان لعل هولاء القوم يعرفون لك صهرك برسول الله وسنك
13 وشرفك فان وليت هذا الامر فاتقي الله ولا تجعلن بني ابي معيط على رقاب الناس
14 ثم قال ادعو(ا) لي صهيبا فقال يصهيب صلى بالناس ثلثا وادخلوا هولاء النفر بيتاً فان ا
15 جتمع رايهم على رجل منهم لمن خالفهم فاضربوا عنقه واياكم والهوينا فانها تقطع
16 المتصل وتهرى الشفقة O قال بن اسحاق فلما امر عمر بالشورا تطاول
17 عمر بن العاص فانظره عمر فقال الطمئن كما وضعك الله فوالله لا اجعل

VERSO

1 فيها احد(ا) حمل السلاح على النبي عليه السلام ولولا ما طمعت بمعاوية ما طمع فيها
2 طليق فا(ي)عا(ي)م الطليق ان هذا الامر لا يصلح للطلقاء ولا لابنا الطلقاء ولا لمهاجرة الفتح
3 فان اختلفتم فلا تطمعوا فيها الطلقاء ولا تظنوا ان عبد الله بن ابى ربيعة عنكم غا
4 فلا O قال ابن اسحاق فلما دخل الشورى يشاورون قال لهم عبد الله بن ابي ربيعة بن
5 المغيرة ادخلوني معكم قالوا لا ولا حباً ولا كرامةً قال تسمعوا مني قالوا فاما شئت
6 قال ان بايعتم عليا سمعنا وعصينا وان بايعتم عثمان سمعنا واطعنا O
7 قال بن اسحاق قال لهم المقداد بن الاسود لا تبايعوا لمن لم يشهد بيعة الرضوان و
8 لم يشهد يوم الفرقان وفر يوم التقا الجمعان يريد عثمان فقال عثمان اما قوله
9 لم يشهد بيعة الرضوان فان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسلنى الى اهل مكة
10 وكانت البيعة بعدى فبايع لى رسول الله صلى الله عليه وسلم بشماله وسما
11 رسول الله خير يمينيO واما قوله لم يشهد يوم الفرقان فان رسول الله صلى الله
12 عليه وسلم جعلني على بنته وكانت ساكتة وضرب لى سهمي واعطاني اجري O
13 واما قوله فر يوم التقا الجمعان فقد عفا الله عنى فيما يوشى O
14 قال بن اسحاق واقبل المغيرة بن شعبة وعمرو بن العاص فجلسا عند باب اصحاب الشورا
15 فمر بهم سعد بن ابي وقاص فقال اتريدان ان يراكما احد فيظن انكما من اهل اصحاب
16 الشورا قوما فاقامهما فمكث اصحاب الشورى يومين لا يقضون شى فقال لهم عبد الرحمن
17 ابن عوف ما عليكم اكلكم يرجو الخلافة هل لكم تولونيها واخرج منها نفسي وابن عمي

التعليقات. إن اغتيال الخليفة عمر وتعيين مجلس الشورى من المواضيع الحية في التاريخ الإسلامي. يقدم Caetani V 40-110 معالجة شاملة لهذه المواضيع بالقدر الذي تسمح به المواد المتاحة آنذاك. أهم مصدر مبكر مفقود من مراجعه هو "أنساب البلاذري"، لكن عدداً من المصادر التكميلية من القرن الرابع فصاعداً أصبحت متاحة منذ زمن كايتاني. سيتم الاستشهاد بها حيث يؤكد نص البردية أو يلقي ضوءاً جديداً على الموضوعات المطروحة.

الوجه 4-1. لاحظ أنه على الرغم من بداية قسم جديد ووجود الاسم الكامل للمؤلف، إلا أنه لم يتم تقديم أي إسناد أو مرجعية للأخير. ومع ذلك، بما أن جميع أوجه التشابه الهامة لهذه الخطوط، مع أو بدون اختلاف طفيف ومتناثرة في روايات أكمل إلى حد ما ترجع إلى عمرو بن ميمون من الوجه 8 من نص البردية، فمن الآمن الافتراض أن مصدر شهود العيان الكوفيين هذا هو المرجع المطلق لابن إسحاق في هذه الخطوط (راجع ابن سعد الثالث ج 1، ص 244، 246 ف.؛ البخاري الجزء الثاني ص 431 ف.؛ أبو نعيم الرابع 151؛ ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب). [القاهرة، 1924] ص 215). الطبري ط 2722 ص. وهو مختصر للغاية، ولا يعتمد على عمرو، وأقل ما يشبه نص البردي. قصة الفارسي أبو لؤلؤة (السطر 2) مربوطة بالكامل في المصادر. تم وصفه بطرق مختلفة على أنه مسيحي (ابن صفد الثالث 1، ص 258؛ الطبري الأول 2722، 2797؛ المقدسي الخامس 188 وما بعدها)، ومجوسي (المسعودي الرابع 226؛ ابن الجوزي مرجع سابق، ص 212).، 221)، والصابئي (كايتاني الخامس 205 ف.، رقم 1). كان، على الأرجح، متحولًا إلى الإسلام في وقت القتل (كايتاني V 41، 51 وما بعدها). بالنسبة للسطور من 3 إلى 4، تشير معظم المصادر إلى قراءة هاتين السورتين القصيرتين، رقم 108 ورقم، على الرغم من استبدال سور قصيرة أخرى أحيانًا (راجع ابن سعد الثالث 1، ص 246: 18؛ المقدسي الخامس 189)، في

محاولة لاحقة بلا شك لإثبات فكرة أن السورتين المقروءتين هما في الواقع أقصر السورتين في القرآن.

الوجه 6-4. التشابه الوحيد الذي تم اكتشافه حتى الآن يعود إلى شعبة بن حجاج الشهير (ت 160/777) إلى جويرية بن قدامة، أحد المشاركين في القضية، والذي روى ذلك بضمير المتكلم (انظر ابن سعد، الثالث). 1، ص 243: 23-15). ومن الواضح أن عمر المصاب بجروح خطيرة ليس هو الذي خرج لاستدعاء المجموعات المختلفة، ولا يذكر المقطع الموازي من هو الذي فعل ذلك بالفعل. ولكن بما أن عبد الله ابن عمر كان حاضراً، فمن المحتمل أنه هو الذي دعا الناس إلى حضور أبيه. لا شك أن حذف "ابن" من النص هو خطأ كتابي، كما حدث في الوجه 14 والظهر 3، ولكنه خطأ لم يلاحظه جامع النص، على عكس الأخير. تظهر الأخطاء الكتابية الأخرى، التي تم تصحيحها عند حدوثها، في الوجهين 5 و6. لاستخدام النموذج "إذن" بدلاً من "إذاً"، راجع. لين، ص. 41.

الوجه 7-6. يُقتبس هذا النص، مع اختلاف طفيف أو معدوم، بشكل متكرر عن عمرو بن ميمون (انظر ابن صفد الثالث ط، ص 245، 246، 248؛ يعقوب ج2 184؛ المقدسي ج5 189؛ البخاري ج1 351، ج2 ص 443، ابن الجوزي ص 209، 214). هذا التقرير، مع بعض الاختلاف الملحوظ في المصطلحات، مدعوم بأسانيد أخرى (راجع على سبيل المثال: الطيالسي، مسند، ص 11؛ ابن حنبل ج1 ص 48؛ ابن سعد ج 3 $_1$، ص 243، 249؛ "الأنصاب" ج 15، والطبري ج1 ص2723). تم ذكر أسماء الرجال الستة في الوجه 9. وكان الناجون من النخبة العشرة التي شكلت في الأصل المجموعة التي وعدها محمد بالجنة (راجع ابن سعد الثالث ج1، ص 279).

اعتمد ابن إسحاق على مصدرين منفصلين لإعادة بناء الأسطر 7-4.

الوجه 15-8. وهذا المقطع بإسناده موجود في ابن سعد، ج3 $_1$، ص 274: 19-12، والأنساب 16-6 :16 V. يبدي تجميع هذه النصوص توازياً متناغماً جداً مع التسلسل والمعنى الأساسي لنص البردي على الرغم من بعض الاختلافات النحوية واستخدام المرادفات خاصة في نص الأنساب. لا شك أن بعض هذه الاختلافات ترجع إلى النسخ من النصوص المكتوبة بخط متصل غير محدد: على سبيل المثال: "أنا لك" بدلاً من "أتاك"، و"تحملن" بداً من "تجعلن" في نص البردي.

رواية عمرو بن ميمون المطولة عن اغتيال عمر وتشكيل المجلس هي المصدر المشترك لجميع المؤلفين الثلاثة، كما أنها أيضاً مصدر لأعمال لاحقة (مثل: الطبري ط 2776؛ أبو نعيم ج4 ص151؛ ابن الجوزي، مرجع سابق، ص 224). من الجدير بالذكر أنه على الرغم من اعتراف ابن إسحاق بدينه لعمرو وراويه الأخير "أبو إسحاق السبلي" في هذه المرحلة، فإنه في الواقع مدين لهم بالمزيد من نص البردي، كما سنرى الآن. وتجدر الإشارة أيضاً إلى أنه حتى عندما تكون الروايات المشابهة و/أو التكميلية متوفرة (في هذه الحالة ابن صفد ج3 $_1$، ص 249: 11-6، و: ص 249: 16- 250: 1، المقطع الأخير عن معلم ابن إسحاق الزهري الشهير) لا يزال نص عمرو هو الذي يستخدمه ابن إسحاق هنا وفي أماكن أخرى. ومن أجل مزيد من الاطلاع على عمرو بن ميمون الكوفي هذا (ت .74/ 693)، راجع: "المعارف" ص217؛ أبو نعيم ج4 ص 54-148; الذهبي ج1 ص 61؛ النووي، ص 483؛ "الإصابة" ج3 ص232. ومن أجل أبي إسحاق السبيعي (ت 127 أو 128/ 744 أو 745 عن عمر يناهز الـ 95 سنة)، راجع "المعارف" ص 230؛ الطبري ج3 ص 2502؛ الذهبي ج1 ص 107؛ النووي، ص 645.

لنص البردي هذا بعض التأثير على عدة نقاط مثيرة للجدل. وهو يؤكد،

مع آخرين، إدراج سعد في مجلس الشورى على خلاف بعض المراجع، بما في ذلك الزهري والواقدي، الذين ينكرون ذلك (راجع الأنساب ج 21 وانظر أدناه، التعليقات على الظهر 17-16). ومرة أخرى، يظهر عمر وهو يخاطب "علياً أمام عثمان"، بينما يخالف الآخرون الترتيب؛ راجع. ابن سعد ج 3_1، ص 247:23، والذي يعود – بكل غَرابة – إلى عمرو بن ميمون، متناقضاً بذلك مع نفسه! وأخيراً، يمر نصنا بصمت على عبارة ترجع إلى الزهري مفادها أن عمر خاطب أولاً عبد الرحمن بن عوف، قبل الاثنين الآخرين (راجع ابن سعد الثالث 1، ص 249).

وعلى النقيض من هذه النقاط الخلافية، فإن إمامة صهيب في الصلاة، رغم وجود خلل في النطق، لا جدال فيها. اسمه الكامل صهيب بن سنان. كان شديد الارتباط بعمر وكان على علاقة أخوية مع سعد (راجع الجاحظ، كتاب البيان والعتبين [القاهرة، 1947] ج1 ص 87؛ ابن سعد ج3_1، ص 246، 267)؛ الطبري ج1 26-2724، 2778؛ التنبيه، ص 290). وللاطلاع على قصة صهيب ومحمد ولمسند الأول راجع: ابن حنبل ج6 ص15 وج4 ص332 على التوالي؛ وللاطلاع على ملاحظات السيرة انظر ابن سعد ج3_2، ص 64-161؛ أبو نعيم ج1 ص 56-151; ابن عساكر ج6 ص 54-446؛ "الإصابة" ج2 ص 17-413.

الوجه 16-15. من الممكن قراءة "سفقه" في السطر 16 وترجمتها بـ"خرقَ العهد" بدلاً من "استنفذ اهتمامه". ليست هناك أية موازيات لهذه السطور. غير أن هناك رأياً مرتبطاً بذلك نراه عند ابن سعد ج31 ص21. 250: 4-3، عن أبي معشر (ت 170/ 786 أو 787): " قال عمر هذا: الأمر لا يصلح إلا بالشدّة التي لا جبرية فيها وباللين الذي لا وهن فيه". وهو ما يتوافق مع شخصية الخليفة عمر الصارمة ولكن العادلة أيضاً بكل وضوح.

الوجه 16 – ظهر 4. لا يوجد أي موازٍ للمقطع ككل في المصادر المتوفرة. والظاهر أنه حديث مركب جمعه ابن إسحاق. ويمكن إرجاع بعض مواده، كما سنبين لاحقاً، إلى مصادرها الأصلية.

الوجه 16 – الظهر 1. نرى في "الأنساب" 5 17: 19-17 تشابهاً وثيقاً جداً مع الواقدي من خلال إسناد يعود مرة أخرى إلى عمرو بن ميمون. هناك ثلاث روايات مختلفة عن تحول عمرو بن العاص: التحول المبكر والسري أثناء مهمة مضادة للإسلام إلى نجاشي الحبشة؛ التحوّل في السنة السابعة (وبالتالي بعد الحديبية)؛ والإسلام في السنة الثامنة ولكن قبل فتح مكة. والنسخة الثانية من هذه النسخ هي الأكثر قبولاً عموماً (راجع السيرة ص 217، 716؛ ابن سعد ج7 $_2$ ص 188؛ الطبري ج1 1189؛ النووي ص 478؛ الإصابة ج 3 $_1$).

الظهر 2-1. لم يظهر حتى الآن نص موازٍ مبكر مباشر يدعم هذا العمل الجماعي بين عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان في إشارة إلى تطلعات الأخير إلى الخلافة في هذا التاريخ المبكر. لكن تأكيد اهتمام عمر بأطماع معاوية وكذلك بأطماع عبد الله بن أبي ربيعة ينعكس في الإصابة الجزء الثاني ص 745، في فقرة لا تعطي إشارة إلى مصادرها السابقة. ويقال إن طموحات معاوية في الخلافة، بحسب معاوية نفسه، تعود إلى محادثة جرت بينه وبين محمد، نقلاً عنه قوله: "إن توليتم فاتقوا الله وأعدلوا"، مستخدماً، ينبغي أن يكون. ولاحظ أن بعض الألفاظ التي كان عمر يستخدمها في مخاطبة علي وعثمان! راجع. "العقد" ج2 ص299; النووي، ص 565؛ الإصابة ج3 ص 887.

الظهر 4-3. الموازي الوحيد لهذا المقطع – وهو قريب من ذلك، على الرغم من عدم تحديد مصدر – موجود في الإصابة ج2 ص 745 تحت ملاحظة السيرة الذاتية لعبد الله بن أبي ربيعة، وهو مخزومي قوي، استرضاه

محمد، ثم اعتنق الإسلام بعد فتح مكة، وعينه عمر والياً على اليمن، ثم عينه عثمان والياً على نجد (انظر السيرة، ص 217؛ ابن سعد ج5 ص328؛ الطبري ج1 ص1189، 2798، 3057، ج3 ص 2386).

وللاطلاع على تطبيق مصطلح "الطالق" على جميع المكيين الذين تم إطلاق سراحهم بعد فتح مدينتهم وما تلا ذلك من قصر المصطلح على قريش، انظر Lane, art. "Talaq," p. 1874. وللاطّلاع على بيان قاطع مبكر حول عدم صلاحية أي طليق للخلافة، انظر ابن سعد ج3 ,1 ص 248: 10-11، حيث يعود البيان من خلال عبد الرحمن بن أبزى إلى عمر نفسه، كما في نص البردية. وينعكس هذا البيان أيضاً في الإصابة ج2 ص745، ونص البردية قريب جداً جزئياً من كلا المصدرين. من أجل مزيد من المعلومات عن عبد الرحمن هذا، الذي خدم في عهد عمر ولكنه استقر لاحقاً في الكوفة، وأخذ ينقل هناك الأحاديث إلى الكوفيين المشهورين، انظر ابن سعد ج5 ص341؛ النووي، ص 375؛ وخاصة الإصابة ج2 ص 936. وللاطلاع على تطبيق لفظ "الطالق ابن الطالق" على معاوية نفسه، راجع: "العقد" ج2 ص271؛

Lammens, "fitudes sur le regne du calife omaiyade Mo'awia Ier," Universite Saint-Joseph, Beyrouth, .Melanges de la Faculte orientale II (Leipzig, 1907) 167

كان معاوية يسخر كثيراً من علي وآخرين عندما سعى إلى الخلافة في عهد علي، مع أنه لم يهتد ولم يهاجر إلا بعد فتح مكة (انظر اليعقوبي ج2 ص 217؛ المسعودي ج5 ص100 وما بعدها؛ ابن عساكر). ج7 ص107). وفي محاولة للتغلب على هذه العقبة، ادعى معاوية، مثل زميله عمرو بن العاص، اعتناقاً سابقاً وسرياً، وهو ادعاء يبدو أنه لم يقنع أحداً (انظر السيرة، ص 755، 881؛ النووي ص 564). كانت الأولوية وفقاً لترتيب الهداية والهجرة (والتي تنتهي بفتح مكة) معروفة في زمن محمد، لكن الأمر تطلب لكي ترسخ وتنفذ كسياسة وطنية أساسية للإسلام المبكر الانتظار حتى مجيء عمر الصارم. وقد

تم تصنيف الصحابة إلى اثنتي عشرة درجة على هذا الأساس (انظر الحاكم النيسابوري، كتاب مبادئ علوم الحديث [القاهرة، 1937] ص 24-22، 41؛ سورة 9: 100 والتفاسير القرآنية المعيارية). وللاطّلاع على مناقشة أكمل للموقف القرآني وتقديره التاريخي انظر الطحاوي، "شرح الطحاوية"، ص 98-396؛ البخاري الجزء الثاني 198، ص 267، الجزء الثالث 146؛ انظر أيضاً:

Aren Jan Wensinck, A Handbook of Early Muhammadan Tradition (Leiden, 1927) "Hijrah";
.in Melanges de la Faculte orientale II 62-64; Goldziher, Stadien II 122 f Lammens

الظهر 6-4. لا يوجد أي موازٍ للمقطع بأكمله، ولا توجد أي إشارة أخرى إلى طلب عبد الله بن أبي ربيعة المباشر لإدراجه في المجلس. وفي المقابل هناك روايات أكثر تفصيلا عن موقفه من عثمان والخلاف بين عبد الله وأصحابه، ومنهم المقداد في الصفحة 7. وهذه الروايات فيها قواسم مشتركة كثيرة، ويشير نص الطبري ج1 ص2785 إلى عمرو بن ميمون كمصدر له، وهي حقيقة يؤكدها بالتأكيد ابن الأثير ج3 ص54. وانظر أيضا الأنساب ج 19 نقلا عن الواقدي وابن سعد؛ المقدسي ج5 ص١٩١؛ العقد ج2 ص 260; الإصابة ج2 ص 745.

الظهر 13-7. لم يتم ذكر هجوم المقداد المباشر على عثمان وخطاب الأخير دفاعًا عن نفسه في أي مكان في هذا السياق، على الرغم من أن جوهر المقطع كثيراً ما يُقابل في المصادر في إعدادات وإصدارات أخرى مختلفة، والتي سيتم مناقشتها أدناه. قد يُقترح هنا أن المقطع يعود على الأرجح إلى العمل المفقود عن الدولة الأموية للكوفي عوانة بن الحكم (ت 147 أو 158/764 أو 775) بعنوان كتاب طريق معاوية وبني أمية (ت. 147 أو 158/764 أو 775) (راجع الفهرست ص91). كان المقداد المخزومي (ت 33/653، مع عثمان يؤدي صلاة الجنازة) واحداً من أوائل الذين اعتنقوا

الإسلام، وهو رامي سهام ماهر، قاتل في جميع حملات محمد، ومتعاطف مع العلويين، راجع:

see Wellhausen, Index; Ibn Sa'd III 1, pp. 114-16; Tabari III 2312 f.; Abu Nu'aim I 172-76; Nawawi, pp. 575 f.; Isabah III 931-33; also Tayalisi, Musnad, pp. 158 f.

الظهر 11-8. وللاطلاع على الدور المعروف الذي لعبه عثمان في مفاوضات الحديبية بين محمد والمكيين انظر: السيرة، ص 746؛ ابن سعد الجزء الثاني $_1$، ص76-69؛ الطبري ج1 ص 1542؛ "الإصابة" ج2 ص1103، النووي، ص 412. وللاطلاع على توزيع الممتلكات على من حلف الرضوان، ويسمى أيضاً "حلف الشجرة"، انظر:

Sirah, p. 780; Weilhausen, p. 287; Ibn Sa'd IV 2, pp. 8, 39, 54, VI, p. 4, VII 2, p. 190; Tabari I 1589.

الظهر 12-11. يمكن قراءة "سكنه" أيضًا كمرادفها "ساكته"، راجع Lane, pp. 1307, 1394. وكان عثمان قد تزوج رقية ابنة محمد. وكانت على وشك الموت عندما خرجت البعثة إلى بدر، وماتت قبل انتهاء المعركة. وبقي عثمان مسؤولاً عنها، ولم ينس محمد مؤيده الكريم وصهره عندما يتعلق الأمر بالهيبة وتقسيم الغنائم (راجع السيرة ص 457، 486؛ الواقدي ص 97، 486). 153 [= فلهاوزن، ص66، 83]، ابن سعد ج2، ص6، ج3، ص38، ج8 ص24، البخاري ج2 ص2431، الطبري ج1 ص1358، النووي ص409؛ الإصابة ج2 ص 1104).

الظهر 13-12. كانت معركة أحد بمثابة هزيمة واضحة لمحمد وأتباعه، الذين تم طرد معظمهم في نهاية المطاف من قبل المكيين. كان موقف عثمان ضعيفاً بشكل خاص لعدم وقوفه في تلك المناسبة مع بقية أعضاء الشورى الآخرين (راجع الواقدي، ص 237، 272 [= فلهاوزن، ص 115، 130]؛ الطبري ج 1 ص 1411). تحولت الهزيمة إلى انتصار ديني ومعنوي، وأكد

محمد لأتباعه أن الله نفسه قد غفر للهاربين، بما في ذلك عثمان بالطبع (راجع سورة 3: 155، 166؛ Bell I 60, 66؛ البخاري ج3 ص 83).

الظهر 16-14. وقد وردت هذه الحادثة مع بعض الاختلافات، في الطبري ج1 ص 2776 و2781، في رواية مركبة تتضمن في إسنادها رواية تعود إلى أبي إسحاق السبيعي وعمرو بن ميمون. ويكرر ابن الأثير (في ج3 ص53) نص الطبري في رواية هي بالتأكيد رواية عمرو بن ميمون، مما يساعد في تحديد الأخير ليس فقط للطبري ولكن أيضاً مصدر ابن إسحاق المحدد لهذه المواد. تتكرر نسخة الطبري من النص أيضاً في "العقد" ج2 ص258، ويوجد اختصار واضح لها في ابن مسكويه، "تجارب الأمم":

(" 'E. J. W. Gibb Memorial* Series" VII) I 463

ويختلف نص البردي عن كل ذلك في تفصيل واحد: هو لا يتضمن كلمة "مناسب"، أي أنه لا يذكر شيئاً عن رجم سعد بن أبي وقاص لعمرو بن العاص ومغيرة بن شعبة بالحصى في محاولة لإبعاد هؤلاء المؤهلين عن بوابة مجلس الشورى. لمعرفة رد فعل كايتاني على هذه الحادثة وتأثيرها على العضوية الثابتة في المجلس، انظر كايتاني V 82 و87، رقم 10.

الظهر 17-16. وردت نسخة أكمل لهذا المقطع في الأنساب ج 20: 22-21: 1، و21: 10 وما بعدها، من رواية الكوفي أبو مخنف، أحد المعاصرين الأصغر لعمرو بن ميمون. كما تتوافر نصوص تعود إلى عمرو نفسه أيضاً، لكن نص البردي ليس قريباً منهم كثيراً كما هو حال مقطع الأنساب. راجع: ابن سعد ج 3، ص 245: 21؛ الطبري ج1 ص2780. ابن الأثير ج 3 ص53؛ الطبري ج1 ص 2780، ابن الأثير ج3 ص53؛ "التنبيه" ص 291؛ ابن مسكويه، "تجارب الأمم" ج1 ص462؛ أبو نعيم ج1 ص98. وفي خضم هذا كله: يعرض عبد الرحمن بن عوف عزل نفسه وحده عن الخلافة (على عكس

رواية أبي مخنف، ثم ابن إسحاق، حيث يعرض استبعاد نفسه وابن عمه سعد ابن أبي وقاص).

كان أبو مخنف علوياً صريحاً، وقد ترك بين مؤلفاته الاثنين والثلاثين كتاباً بعنوان الشورى ومقتل عثمان (كذا! = عمر) أو: مجلس الشورى واغتيال عثمان (راجع الفهرست، ص 93). لم ينجو هذا العمل، لكنه كان على الأرجح المصدر المباشر لنص ابن إسحاق المختصر. اعتمد ابن إسحاق، كما توضح البردية، بحرية على المؤلفين والمحدثين الشيعة عندما كانت موادهم تناسب غرضه. وربما كان هذا أحد الأسباب التي دفعت البعض إلى اتهامه بالحزبية الشفعية (راجع الإرشاد 400).

التاريخ والمصدر والأهمية

قبل أن نحدد التاريخ التقريبي لقطعة البردي، من الضروري تحديد مكانة العمل الذي تمثله، تاريخ الخلفاء، ضمن المسيرة المهنية للمؤلف.

بدأ ابن إسحاق، مثل العديد من أبناء جيله، كمحدث. لقد جمع عددًا كبيراً من الأحاديث القانونية والتاريخية، ونقلها إلى تلاميذه عندما كان لا يزال في المدينة المنورة.[1] كان اهتمامه التاريخي الأولي، مثل اهتمامات معلميه المتميزين وزملائه التلاميذ، يتركز في المغازي أو حملات محمد. لأن التاريخ العسكري الإسلامي المبكر بشكل عام، وحملات محمد بشكل خاص، أصبح موضوعاً للبحث التاريخي مع الجيل الذي أعقب محمد، واكتسب زخماً في الجيل التالي، ووصل إلى ذروته في أعمال المغازي المتخصصة لاثنين من أبرز معلمي ابن إسحاق: محمد بن مسلم الزهري (ت 124/ 741) وعبد الله بن أبي بكر (ت 130 أو 135/ 747 أو 752). وعلى خطى هؤلاء الأساتذة،

(1) Khatib I 320. 277 f.

قام كل من ابن إسحاق ورفاقه التلاميذ موسى بن عقبة ومعمر بن راشد، كما ذكر أعلاه (ص 75)، بتأليف عمل احترافي في المغازي، ينقل الكثير من مواد معلميهم. هناك بعض الأدلة على أن هذه الأعمال لم تقتصر على الحملات نفسها ولكنها عالجت، بطريقة تمهيدية، حياة محمد المبكرة. ويُعتقد أن هذا أدى إلى ظهور تبادل فضفاض إلى حد ما بين المصطلحين: سيرة ومغازي.

بالتزامن مع التطور المذكور أعلاه، ولو بدرجة أقل، ظهر الاهتمام بالأصول، وتاريخ العالم، وخاصة تاريخ الأنبياء أو بالأحرى قصصهم. وكان أول عمل "خبير" في هذا المجال، كما ذكرنا في مكان آخر، هو كتاب وهب بن منبه "المبتدأ"[1]. كان ابن إسحاق أول من تصور فكرة دمج هذه المواضيع المتعددة في نوع من التاريخ العالمي الذي يتمحور بشكل أو بآخر حول تاريخ النبوة، وبلغت ذروتها في رسالة محمد النبوية. يُفترض أن تاريخ الخلافة، الذي لم يُعرف عنه سوى القليل باستثناء العنوان، كان تاريخًا موجزًا للخلافة استمرارًا للتاريخ العالمي، الذي يغطي الفترة من زمن محمد إلى يوم المؤلف.

أظهرت الدراسات المستفيضة[2] عن حياة ابن إسحاق وأعماله، أن المواد المستخدمة في سيرته الحقيقية (مع أقسامها الفرعية من المفتح والمغازي، وكتابه "المبتدأ") تعود إلى بعض المراجع المدنية والمصرية، مع الاستبعاد الكامل تقريباً للمصادر العراقية.[3] من ناحية أخرى، كان جميع تلاميذ ابن إسحاق الثمانية عشر المدرجين المعروف أنهم نقلوا جزءاً من أو كل هذه المواد التاريخية (باستثناء واحد فقط) هم من المقاطعات الشرقية في العراق وفارس.[4] وبناءً على هذه الحقائق، تم تقديم العديد من الافتراضات المعقولة

(1) Cf. the writer's "An Arabic papyrus in the Oriental Institute," JNES V 170 f.

(2) Johann Fuck, Muhammad ibn Ishaq, pp. 34-43; Horovitz in Islamic Culture II 172.

(3) See August Fischer, Biographien von Gezvahrsmdnnern des Ibn Ishaq.

(4) يذكر فوك في المرجع السابق (op. cit. p. 44)، 15 منها فقط؛ انظر أدناه (ص 92) للبقية. انظر أيضًا

فيما يتعلق بوقت المنشأ والتقدم المحرز في العمل الرئيسي لابن إسحاق؛ أولاً، أن ابن إسحاق، بينما كان لا يزال في المدينة، قد وضع خطة شاملة لعمل واحد متكامل ينتهي بحياة محمد الكاملة؛ ثانيًا، أن العمل بجميع أجزائه قد اكتمل عمليًا قبل أن يغادر المؤلف المدينة المنورة إلى طراق؛ وثالثًا، أن كلاً من المصطلحين القابلين للتبديل بشكل فضفاض، مغازي وسيرة، كان قابلاً للتوسيع ليشمل المبتدأ. إن الحقائق التي برزت إلى الواجهة في سياق هذه الدراسة تلقي بعض الشكوك حول الفرضين الثاني والثالث من هذه الافتراضات وتقترح استنتاجات بديلة، وإن كانت مؤقتة بالضرورة.

الميزة الأولى الملفتة للنظر في مصطلحات العناوين الثلاثة المذكورة أعلاه هي الاختلاف الكبير في تكرار حدوثها، مع كون المغازي هي الأكثر شيوعاً، والسيرة في الثانية، والمبتدأ هو الثالث الضعيف. الميزة الثانية التي تمت ملاحظتها هي الارتباك في الترتيب المنطقي والتسلسل الزمني عند استخدام مصطلحين أو ثلاثة مصطلحات فيما يفترض عموماً أنه عنوان كتاب واحد. والمجموعات التي اجتمعت فيها هي: المغازي والمبتدأ [1]، المبتدأ والمغازي[2]، السير والمغازي،[3] المغازي والسير[4] السيرة والمبتدأ والمغازي،[5]والمغازي والسير وأخبار المبتدأ.[6] ويلاحظ أنه حتى في العناوين المركبة يغلب لفظ المغازي، وأنه في نصف العناوين التي ورد فيها تكون الكلمة الرائدة. والخصوصية الثالثة فيما يتعلق بهذه المصطلحات

=هوروفيتز في الثقافة الإسلامية II 176 ص.

(1) Ibn Sa'd VII 2, p.110 .

(2) Maqdisi II 84; Irshad VI 430.

(3) Irshad VI 401.

(4) Mas'udi IV 116.

(5) Fihrist, p. 92.

(6) Mas'udi VIII 291.

والعناوين هي الخلاف الواسع بين المصادر الأدبية حول عدد الكتب المنسوبة لابن إسحاق في هذه المواضيع. لدى نديم كتاب واحد فقط، وهو كتاب السيرة والمبتدأ والمغازى ياقوت يقسمه إلى كتابين، كتاب السير والمغازي، وكتاب المبدأ.[1] ولا يدلّ استخدام المسعودي للجمع "كتب"، وعدد عناوينه، على كتاب واحد وحسب، بل على ثلاثة كتب: (كتاب) المغازي، (كتاب) السير، (كتاب) أخبار المبتدأ.

عند النظر في الحقائق المذكورة أعلاه معاً، يبدو لكاتب هذا الكتاب أن المؤلَّف ليس عملاً مكونًا من مجلد واحد من ثلاثة أجزاء يتم تسليمه شفهيًا وفي وقت واحد كوحدة واحدة، بل مجموعة من ثلاثة مجلدات "منشورة" في مرحلتين أو ربما ثلاث مراحل منفصلة. ويشير المسعودي (في استعماله الجمع "كتب") عبر ترتيب عناوينه إلى تغطية كاملة لحياة محمد وحياة الأنبياء وقصة الخلق، وأخيراً إلى رؤية شيء جديد في هذه التغطية الثلاثية للتأريخ الإسلامي، وهو ينقل في الواقع فكرة عمل متعدد الأجزاء، على الرغم افتقار بيانه إلى الوضوح الأسلوبي إلى حد ما. وجاء في المقطع الكامل، الذي يظهر بشكل ملحوظ في قائمة الإنجازات المجيدة في عهد الخليفة المنصور (58-136/ 75-754)، ما يلي: "ألف محمد بن إسحاق في عهده (المنصور) كتب "المغازي" و"السير و"أخبار المبتدأ"، وقبل ذلك لم تكن هذه (الكتب أو المواضيع) مجمعة أو مفهومة أو منظمة". كان لدى المسعودي، المؤرخ المحترف الخبير في عصره، كل الأسباب ليعرف أن كل واحد من هذه المواضيع قد تلقى ما يستحقه من معاملة مهنية على يد "خبير" واحد على الأقل قبل زمن ابن إسحاق والمنصور. إلا أننا إذا قدمنا "كتباً" بدلاً من "مواضيع"، وفسرنا المقطع على أنه يعني عدم تدوين أي كتب حول هذه

(1) تدرج كل من GAL I 135 وf 205 S I كلا الكتابين في عملين منفصلين، وتشيران إلى معرفة الحلبي بال"مبتدأ" الذي كان معروفًا لدى المقدمي والماوردي السابقين أيضاً.

المواضيع قبل عمل ابن إسحاق، فإن هذا التفسير لن يصمد بدوره أيضاً أمام اختبار ضبط الحقائق التاريخية التي لا يمكن لجميعها أن تصمد، والتي فاتت انتباه المسعودي بشكل ما. لا يقتصر الأمر على أن ابن إسحاق نفسه متهم باستخدام الأعمال المكتوبة كمواد مصدرية مباشرة، بل إن أستاذه زهري واثنين على الأقل من زملائه التلاميذ كتبوا كتبًا عن المغازي، في حين أن وهب وآخرون قد أنتجوا كتباً عن السير والمبتدأ في وقت سابق. وذلك كما كان المسعودي نفسه يعرف جيدًا.[1] لقد كان المسعودي، الذي كان يكتب ويفكر وفقاً لمصطلحات التاريخ العالمي، في وضع أفضل من معظم الآخرين لتقدير وتقييم مساهمة ابن إسحاق الأصلية باعتبارها تتمتع بوحدة النطاق والتكامل في المقام الأول.

من الممكن – في ضوء الملاحظات السابقة – الخروج بعدة استنتاجات مؤقتة ومترابطة: (1) قدم عمل ابن إسحاق الرئيسي للعالم في مرحلتين على الأقل. (2) برز لأول مرة باعتباره صاحب المغازي، كما فعل أساتذته وزملاؤه التلاميذ. (3) كان المغازي الصحيح هو الجزء الأول من العمل وربما الجزء الوحيد الذي كان في شكل كامل أو شبه كامل عندما فر من المدينة المنورة في 132/749. (4) إن الإشارات الأولى إلى قراءة ابن إسحاق بصوت عالٍ أو إملاء أو كتابة المغازي في المدينة المنورة أو العراق تغطي في المقام الأول حملات محمد وليس الأحداث الكاملة والكاملة لحياته. (5) جاء التبادل المتكرر والمستمر بين عنوان المغازي وعنوان السيرة لاحقاً، وذلك بسبب إدراج الجزء في الكل والميل إلى الإشارة إلى الكل بالجزء كما هو الحال بالنسبة لاختصار ابن هشام غير المتساوي. ظهرت نسخة المجموعة بأكملها

(1) راجع. المقدمي الأول 150، 158، 205، حيث يشير المؤلف إلى المواد الموجودة في كتاب وهب، مع كتاب وهب، والذي، بالنظر إلى الموضوع، يجب أن يكون مبتدأ وهب. انظر أيضًا المسعودي ج1 ص 10، 127، ح3 ص 320، ج5ص 462-64؛ الفهرست، ص 94؛ هوروفيتس في الثقافة الإسلامية ج1 ص535-60.

تحت عنوان "السيرة".[1] (6) ولهذه الأسباب يُعرف ابن إسحاق في المقام الأول باسم صاحب المغازي وصاحب السيرة، ومن الغريب أنه صاحب السيرة والمغازي إلا أنه نادراً ما ظهر كصاحب المبتدأ والمغازي.[2] وهناك دليل آخر يدعم احتمال عدم وجود أي جزء من العمل في شكله المكتوب النهائي قبل مغادرة ابن إسحاق للمدينة المنورة، وهو ما يظهر في حقيقة أن طالباً مدنياً واحداً فقط، هو إبراهيم بن صفد (رقم: 800-84/728)،[3] وحده المذكور أنه سمع المغازي منه. ستكون الحجة صحيحة إذا افترضنا أن إبراهيم سمع كل العمل من معلمه، بل وقام بتدوين الملاحظات، إذ أن ملاحظات الطالب الواحد من تلاوة واحدة فقط لا تشكل نشراً. أول دليل على سماع المغازي بعد خروج ابن إسحاق من المدينة المنورة هو تلاوته العلنية لمواده، ربما بمساعدة مخطوطة أولية، في منطقة الجزيرة عام 142/ 760 تحت رعاية "الوالي العباسي". عباس بن محمد. وبعد ذلك بوقت قصير انضم ابن إسحاق إلى الخليفة المنصور في الحيرة. السنة بالضبط غير معروفة، على الرغم من أنها يجب أن تكون قبل 146/763، وهو التاريخ الذي نقل فيه المنصور بلاطه إلى عاصمته الجديدة بغداد. وفيما يتعلق بهذه الفترة بالذات من رعاية المنصور للحيرة، ذُكر ابن إسحاق لأول مرة وهو يكتب المغازي للمنصور في كتابه المغازي، أي في وقت ما بين 142/ 760 و146/ 763. وفي هذا الوقت أيضًا، أملى ابن إسحاق كتاب المغازي لأول مرة على أحد رواته الأكثر ثقة، وهو زياد بن عبد الله البكائي.[4] تشير كل هذه الحقائق إلى الاستنتاج المعقول بأن ابن إسحاق قضى السنوات التي تلت وصوله

(1) جميع المراجع الأدبية لهذه الألقاب جاءت متأخرة كثيرًا عن زمن ابن هشام، وكان الفهرست في القرن الرابع هو الأقدم.

(2) See Khatlb I 214-16; Maqdisi I 149, II 84; Irshdd VI 400; also references in nn. 1-6 on p. 88 above.

(3) Cf. Fihrist, p. 92; Khatlb VI 81-86; Yaqut VI 401.

(4) Cf. Ma'drif, p. 247; Irshdd VI 399; Khatlb VIII 477; see also p. 94 below.

إلى العراق سنة 132هـ/749م في تنظيم مواده وإعداد النسخة النهائية من مخطوطته، واستكمال القسم الخاص بالمغازي أولاً.

في ضوء الاحتمالات المقترحة أعلاه، يصبح من الضروري إعادة النظر في مقطع لم تحفظه إلا خطب البغدادي (71-1002/464-392)، والذي يشتبه في أنه أسطوري.[1] باختصار، جوهر ما جاء في المقطع أن المنصور، عندما قدم ابنه المهدي لابن إسحاق، كلف الأخير بتأليف تاريخ عالمي من آدم إلى يوم المؤلف لصالح الأمير. وعندما اكتمل العمل وجد الخليفة أنه طويل جدًا بالنسبة لاحتياجات الأمير. ولذلك طلب منصور من ابن إسحاق أن يختصره للأمير، لكنه احتفظ بالأصل لمكتبته الخاصة.[2] وقد تم تفسير المقطع حتى الآن على أنه يعني أن المنصور هو الذي قدم الإلهام الأصلي لخطة ونطاق عمل ابن إسحاق. وعلى هذا النحو فهو يستحق أن يكون موضع شك. ومع ذلك، في الواقع، ليس هناك حاجة لتفسير هذا المقطع، لأنه لا يتطلب الأمر الكثير من الخيال لإعادة تفسيره في ضوء التفاعل بين مجموعات عديدة من الحقائق والشروط التي تؤثر على المناقشة الحالية.

عندما مثل ابن إسحاق لأول مرة في بلاط المنصور، كان الأمير المهدي، الوريث (مواليد 126 أو 127/ 744 أو 745)، لا يزال شابًا في سن المراهقة. كان المنصور ذو العقلية الجدية والمقتصد يقيم بلاطًا بسيطًا دون أي عرض على الإطلاق، ولا حتى للملوك. لذلك ليس هناك شيء غريب في اللقاء البسيط بين العالم والأمير في البلاط. المنصور، الذي أشرف على تعليم

(1) Fuck, op. cit. p. 34, n. 49; GAL S I 205; Horovitz in Islamic Culture II 172

(2) الخطيب ج1 ص 221. لا يتجاوز الإسناد النصف الأول من القرن الرابع،= =ورجاله جميعهم رجال من أهل العراق وأبعد الشرق: أبو علي حامد الهروي (ت 356هـ/967م)، حسن بن محمد (301هـ. - 93/912-1003)، وعمار بن محمد بن مخلد (ت 387/997)، ولمن راجع: الخطيب ج13 ص173، ج7 ص 423 ص، ج12 ص 256، على التوالى.

المهدي الليبرالي وتدريبه السياسي، أمره بدراسة المغازي مع ابن إسحاق.[1] ومن المهم ملاحظة أنه في هذا الوقت تقريبًا، كلف المنصور الشاعر مفضل الضبي (ت 170). /786) لاختيار قصائد تعمل على تعليم ولي العهد، وهذه المجموعة من القصائد هي التي ستشتهر باسم "المفضليات".[2] ومرة أخرى، من الممكن تمامًا أن يكون ابن إسحاق قد كشف أثناء كتابة مغازيه للخليفة عن خطته الطموحة لعمل يصل إلى زمن الخلق. في ظل هذه الظروف، فإن ما يُعرف عن دقة منصور، وحكمه الشديد على الشخصية، بما في ذلك شخصية المهدي، ومصالحه الثقافية بعيدة النظر، لا يضفي مصداقية على تقرير الخطيب فحسب، بل يكاد يتطلب ذلك. لأنه في ضوء المناقشة حتى الآن، فإن المقطع لا يعني أكثر من أن المنصور الشامل كلف العالم الموهوب بتوسيع عمله ليشمل الفترة من آدم إلى يوم المؤلف، أي أن يضيف إليه جزءاً آخر هو: تاريخ الخلفاء. وهو ما سيجده المنصور، الذي كان يعرف ابنه المؤنس المحب للمتعة والاختلاط بالناس جيداً، مع أو بدون "تاريخ الخلفاء"، طويل جداً بالنسبة لاحتياجات المهدي وذوقه. ليغدو الاختصار لمصلحة الأمير هو الخطوة المنطقية التالية، حيث يحتفظ المنصور ذو العقلية الجدية بالنسخة الأصلية الكاملة لمكتبته الخاصة. وسيجد مثل هذا العمل مكانًا مستحقًا بين المجموعات والمؤلفات والترجمات الأدبية والتاريخية والعلمية المعروفة بمبادرة ورعاية من هذا الخليفة العظيم.

يتم تنفيذ هذا الاختصار ليس على حساب جوهر العمل (وهو في هذه الحالة "السيرة " الكاملة)، بل على حساب المواد التمهيدية و/أو التكميلية (وهي في هذه الحالة "المبتدأ " أو "التاريخ "). إن الطول العظيم الكتاب المبتدأ في البداية أمرٌ يشهد عليه اضطرار ابن هشام إلى اختصار شديد له في تنقيحه

(1) Khatib VII 345.

(2) Fihrist, p. 68; GALS I 36.

للسيرة. وكان هناك شك في أن "التاريخ " كان موجزاً إلى حد ما، إلا أن ذلك يعود غالباً إلى غموضه العام.[1] وإذا كان قد تم تأليفه بالفعل في ظل الظروف المذكورة في رواية الخطيب أو المستنتجة منها، كان يجب أن يكون التاريخ مختصرًا ليس لضخامة العمل الأصلي سلفاً وحسب، بل وبسبب الوقت الذي سيلزم لمجموعة جديدة من المواد لكتابة تاريخ شامل للخلفاء وصولاً إلى عصر المؤلف بنفس مقياس السيرة، أيضاً. وهو استنتاج سيبدو منطقياً سواء تم تأليف التاريخ بناءً على اقتراح المنصور أم بمبادرة من المؤلف نفسه. وفي كلتا الحالتين، كان للعمل طابع وهوية خاصة به.

وقد كان طريقاً ملتوياً للوصول إلى هذا التوجه لتاريخ الخلفاء في مسيرة ابن إسحاق الكتابية بقدر ما يمكن استخلاصه من المصادر الأدبية. وحان الوقت للنظر في مدى كون أدلة البردية نفسها، هي الحقائق الأدبية التي تُفترَض أن تكون.

على النقيض من المراجع المدنية والمصرية لابن إسحاق في أعماله السابقة، فإن تلك الموجودة في نص البردي كلها عراقية، مع وجود الكوفيين في المقدمة. والمرجع عمرو بن ميمون، وراويه أبو إسحاق،[2] والمؤلف المشهور أبو مخنف،[3] والمحدث عبد الرحمن بن أبزى،[4] والشاهد جويرية بن قدامة[5] كلهم من الكوفيين. حتى في الأسطر القليلة من نص البردي، والتي لم يتم اكتشاف أي تشابهات قريبة لها حتى الآن، يشير تقارب النص للمصادر الكوفية.[6] ويستمر الاعتماد الحصري على المصادر الكوفية حتى بالنسبة

(1) See Horovitz in Islamic Culture II 182; H. A. R. Gibb's art. "Ta'rikh" in EI Supplement, p. 235.

(2) انظر أعلاه، التعليقات على الصفحة 1-4، 6-7، 8-15، 16، الظهر 1، 4-6، و14-16.

(3) انظر أعلاه، التعليقات على الظهر 16-17.

(4) انظر أعلاه، التعليقات على الظهر 3-4.

(5) انظر أعلاه، التعليقات على الظهر6-4.

(6) انظر أعلاه، التعليقات على الظهر3-4،7-13.

للموضوعات التي يغطيها معلم ابن إسحاق الشهير الزهري:[1] من الصعب الجزم بما إذا كانت هذه الخاصية من خصائص التأويل كله، وإن كانت الدلائل تشير إلى هذا الاتجاه. وبالتدقيق في استخدام الطبري للتاريخ، نكتشف الحقائق التالية:

استخدم ابن إسحاق في بعض أحداث عهد أبي بكر العديد من المراجع المدنية المقتبسة في سيرته.[2] لكن مواده للعهود اللاحقة إما أنها لا تعطي أي إشارة إلى مصادره،[3] أو تعود إلى مراجع الكوفة[4] وكلا الممارستين موضحتان في نص البردية. كما إن جميع رواة ابن إسحاق لمواد التاريخ كانوا من تلاميذه الكوفيين[5] ومعاصريه،[6] وكان سلمة بن الفضل هو الراوي الرئيسي.[7] كل هذه الحقائق تقود المرء، أولا، إلى الشك في أن مواد ابن إسحاق التي وقعت في عهد أبي بكر القصير قد جُمِعَت في المدينة المنورة في فترة قريبة من وقت "السيرة". ثانياً، لاستنتاج أن كتاب الخلفاء ليس وحده فحسب من قد أُلِّفَ في العراق، بل إن الجزء الأكبر من مواده أيضاً قد جُمِعَ لأول مرة في المناطق الشرقية من الدولة العباسية.

ومرة أخرى، وعلى النقيض من المعالجة المطولة للسيرة، وخاصة قسم المغازي، يُثبت أنّ نص البردي - كما أشير مراراً وتكراراً أعلاه في "التعليقات" - إما خلاصة مركب مكثّفة من روايات عدة مؤلفين، أو اقتباس جزئي من تقرير واحد أو اختصار له. وتؤكّد البردية، إذا افترضنا أنها نموذجية للكل، فيما

(1) انظر أعلاه، التعليقات على الظهر 8-15.

(2) Tabari I 1829, 1890, 1897, 1903, 1905-6, 1927, 1944, 2077, 2107, 2125, 2143.

(3) Ibid. pp. 2520, 2570, 2579-81, 2590, 2646, 2728, 2769.

(4)Ibid. pp. 2144, 2757, 2772.

(5) Ibid. pp. 1799, 1800, 2757

(6) Ibid. pp. 3327, 3356 and Vol. II 127 f.

(7) انظر الطبري، الفهرس، تحت اسمه.

يتعلق بالتاريخ على الأقل، تقرير الخطيب عن عمل قصير أو مختصر. تدعم هذه الاعتبارات، ولو بشكل غير مباشر، الحجة المستندة حتى الآن إلى أدلة خارجة عن البردية، والتي تقول إن المنصور لعب دوراً في بداية "التاريخ" وفي طابعه التلخيصي.

II

ولأن مخطوطة المعهد الشرقي مصنوعة من ورق البردي، فمن الضروري أن نستكشف أولاً إمكانية أن تكون النسخة التي تمثلها قد نشأت في إحدى المقاطعات الغربية الثلاث: سوريا أو الحجاز أو مصر. الأدلة الأدبية هنا في معظمها هزيلة وغير مباشرة وسلبية. وباستثناء ابن هشام العراقي (ت 218/834) الذي اشتُهِرَ بسيرته،[1] لم يكن هناك أي عالم سافر إلى هذه المناطق أو منها مرتبطاً بابن إسحاق نفسه أو بتلاميذه الكثيرين على وجه التحديد. وربما يكون ابن هشام قد حمل معه إلى مصر نسخة من التاريخ مع بقية مؤلفات ابن إسحاق (انظر ص 98). والأمر المؤكد هو عدم وجود أي إشارة إلى "التاريخ" من قبل كبار المؤرخين المصريين. ويستشهد عبد الحكم (حوالي 71-257/803-187) بابن هشام عن ابن إسحاق، ولكن لمواد السيرة فقط، بينما لم ينقل الكندي (961-897/350-283) عنه مطلقاً. استقر تلميذ ابن إسحاق المدني، إبراهيم بن سعد المذكور أعلاه (انظر ص 89)، في نهاية حياته مع عائلته في العراق،[2] حيث استقر أبو جعفر الوراق (ت 228/ 843)، ناسخ وكاتب مشهور للوزير البرمكي فضل، ويقال إنه نقل المغازي لابن إسحاق عنه.[3] وفي المدينة نفسها استمرت الشكوك حول

---

(1) Cf. GAL I 135.

(2) Ibn Sa'd VII 2, pp. 68, 83; Khatib VI 81.

(3) See Khatib IV 393-96, esp. p. 395; Sam'ani, folio 5796.

مذهب ابن إسحاق وطريقته، ولذلك تم النهي عن رواية مواده.[1] ربما يكون الارتباط العلمي لكل من مصر وسوريا بالحجاز قد ساهم جزئياً بالاستياء و/أو الغموض النسبي لأعمال ابن إسحاق في هذه المقاطعات الغربية. في مواجهة هذا الرفض منذ البداية، كانت أعمال ابن إسحاق، "التاريخ" أكثر من "الصلاة"، تميل إلى البقاء مهملة ومشكوك فيها في هذه المقاطعات في القرون التالية. وكون هذا هو الحال بالفعل، هو ما أكده بشكل مباشر العلامة العراقي الشهير محمد بن عمران المرزبام (384-296/). 94-908)[2] عبر المدينة المنورة بالنسبة للحجاز (وربما بشكل غير مباشر أيضاً بغياب أي دليل بالنسبة للمحافظتين الأخريين).

من المرجّح في ضوء الأدلة المذكورة أعلاه، أن يكون أصل البردية هو في إحدى المقاطعات الشرقية (فارس أو العراق) التي كانت من أهم مراكز أنشطة ابن إسحاق ونقل أعماله، ولا سيما "التاريخ". من شأن مثل هذا الإسناد، بدوره أن يحد من حصر الزمن بإحدى مجموعتين من المعلمين والتلاميذ: ابن إسحاق نفسه وتلاميذه، أو الأخيرين ورواتهم المباشرين. لقد حُسِم تاريخ انقسام المجموعتين بوفاة ابن إسحاق عام 152/769. وبوفاة آخر تلاميذ ابن إسحاق في 201/816، يمثل هذا التاريخ الحد الأقصى لمجموعة المعلمين والتلاميذ الثانية. إن التأريخ المبني على مجموعة لاحقة من المعلمين والتلاميذ مستبعد ليس عبر حقيقة أن المخطوطة موجودة على ورق بردي جيد، وحسب، بل من خلال كتابتها القديمة والممارسات الكتابية الأخرى التي تظهر فيها.

(1) Maarif p. 247.

(2) See ibid.; Khatib I 226; Irshad VI 399. For Marzabani see Khatib III 135 f.

يذكر الخطيب أن أصول ابن إسحاق كانت مكتوبة على ورق البردي.[1] ولا شك أن تلاميذه استخدموا نفس المادة، ربما مع مكملات الورق التي جاءت في وقت لاحق من حياتهم المهنية عندما حل ورق خراسان بسرعة محل الرق والبردي في العراق.[2]

كان ورق القرن الثاني/الثامن يُصنع في بغداد ويستخدم حتى في مصاحف القرآن الجميلة، بينما انتشر استخدامه في الأعمال الأدبية غربًا إلى سوريا، كما يتضح من المخطوطة الورقية المكتشفة مؤخرًا لـ "ألف ليلة وليلة".[3] من المفترض أن يعود تاريخ مخطوطة البردي الطويلة ذات الجودة المعقولة من العراق إلى الربع الأخير من القرن الثاني/الثامن على أبعد تقدير. وتؤكد الحالة الوحيدة المعروفة للكاتب الحالي استمرار استخدام ورق البردي للأغراض الأدبية في هذا الوقت في العراق. وهي "مُسند" جمعه ونظمه علي بن عبد الله بن المديني (161-234/777-848) وهو على ما يبدو صغيراً. ولدى عودته إلى العراق بعد رحلة إلى اليمن دامت ثلاث سنوات، وجد أن مخطوطته البردية، القرطاس، قد دمرت بفعل الأرض الرطبة، ولم تتبق لديه أي رغبة لإعادة كتابتها.[4]

---

(1) الخطيب الأول 221. كان لدى مستشارية المنصور مخزون كبير من ورق البردي في متناول اليد (انظر KPA، ص 22 والمراجع المذكورة هناك).

(2) إن تزايد استخدام الورق في الربع الأخير من القرن الثاني الهجري/ الثامن لم يضع نهاية فورية لاستخدام ورق البردي في العراق للوثائق والمراسلات. تم العثور على إشارات إلى استخدام ورق البردي لمثل هذه الأغراض طوال القرن الثالث الهجري/ التاسع (انظر KPA، ص 22 والمراجع المذكورة هناك؛ Grohmann، من عالم البرديات العربية، ص 26).

(3) تأسست أولى مصانع الورق في بغداد في عهد هارون الرشيد. انظر OIP L 53 والمراجع المذكورة هناك، وأيضًا "جزء من القرن التاسع من ألف ليلة،" JNES VIII i44~49، خاصة. ص. 147، ن. ص31-33 حيث يلفت النظر إلى الجدل حول تاريخ إنشاء أول مصنع للورق في بغداد. وقد تخلى غرومان في كتابه الأخير من عالم البرديات العربية، الصفحات 26 و53، عن وجهة نظر كاراباشيك ليقبل موقف ميز. ويعتزم الكاتب الحالي تخصيص مقال لتوضيح المسألة في المستقبل القريب.

(4) الخطيب الحادي عشر 458-73، خاصة. ص. 462؛ راجع. "بردية عربية في المعهد الشرقي للكاتب"JNES V 169، n. 3، حيث ينبغي حذف "لأحمد بن حنبل" وتصحيح "الخطيب . . . التاسع" إلى "الخطيب . . . الحادي عشر"؛ انظر أيضًا "الميزان" ج2 ص229-31، الذي يلقي بعض الضوء على عقيدة ابن

أما بالنسبة للأدلة الخطية المقدمة عبر نص البردي الخاص بنا، فنلفت الانتباه إلى وصف النص في الصفحة 80. حيث يشير التزوّي النسبي، وندرة علامات التشكيل، وتقسيم الكلمات، بما في ذلك "الله" في نهاية السطور، إلى ممارسات تسبق - إلى حد كبير - ظهور المدارس الخطية لأول مرة في ولاية العراق بقيادة قطبة (ت 154هـ/ 771م) وإسحاق بن حماد في الفترة التي تشمل عهدي المنصور والمهدي (69-136هـ/785-754م).[1] ومن الأدلة الداخلية الأخرى لصالح هذه الفترة العامة هو التناقض فيما يتعلق بصيغة الصلاة على محمد. إذ نراها تُحذَف في بعض الأحيان (الوجه 12 والظهر 11)، وتظهر وفق النسخة الأقصر (الوجه 11 والظهر 1) والصيغة الأطول (الوجه 7 والظهر 9، 10، 11)، عند استخدامها. لم يكن هناك في المخطوطات المبكرة، كما في الوثيقة رقم 4 أعلاه (انظر ص 63)، جهد ملحوظ لتوحيد هذه النواحي. وكانت الصيغة تُحذَف بالكامل في بعض الأحيان، كما سمح بذلك ابن حنبل، وكما هو موضح في الوثيقة رقم 5 في هذه الدراسة (انظر ص 74).[2] ونرى أقدم مثال معروف لاستخدام أدوات

=المديني المشتبه بها. حاول الخليفة المعتصم عام 836/221 إدخال ثقافة البردي وصناعته إلى عاصمته الجديدة سامراء، عن طريق استيراد النبات والحرفيين من مصر. لم يكن أداء المصنع جيدًا وفشل المشروع. انظر اليعقوبي ج2 ص 577 وكتابه البلدان في BGA VII (الطبعة الثانية) 253. انظر أيضًا Karabacek, Das Arabische Papier: Erne historisch-antiquarische Unter suchung (Wien, 1887) p. 98؛ جرومان، من عالم البرديات العربية، ص 26، 32.

(1) الفهرست، ص. 7؛ راجع. "الكتابة القديمة العربية للكاتب" (Ars Islamica VIII 87 f). والمراجع المذكورة هناك.

(2) يعود أصل الصيغة إلى محمد (سورة 33:56). أصبح الاستخدام الشفهي عامًا في وقت مبكر جدًا، ولكن الاستخدام الكتابي كان أبطأ في السيطرة، خاصة خارج مجال التقليد السليم وخاصة في عهد الأمويين. في عهد العباسيين، زاد استخدامه، واتسم في البداية بعدم الاتساق، وأصبح أكثر أو أقل عمومية في القرن الثالث وأصبح إلزاميًا بحلول القرن الخامس. أفضل دراسة لهذا الموضوع لا تزال هي كتاب Goldziher J "Ober die Eulogien der Muhammedaner"، ZDMG L (1896) 97-128، والذي يجب إضافة مصادره الطحاوي، مشكل الأثدر (حيدر آباد، 1333) 79-71 III. تقدم البرديات الأدبية التي تمت دراستها حتى الآن تأكيدًا ملحوظًا، على العموم، للنتائج التي تم التوصل إليها من مصادر لاحقة إلى حد كبير، ويعود الفضل في ذلك إلى حد كبير إلى الأخيرة (راجع روزنتال، تقنية ومنهج الدراسات الإسلامية، ص 12 وما بعدها).

الاختصار الصيغة في الكتابة في بردية راينر رقم 789 بتاريخ 253/ 867.

ينبغي إضافة ثلاثة أشخاص آخرين لقائمة "فوك" الخاصة بتلامذة ابن إسحاق الخمسة عشر (انظر ص 87 مع رقم 5)، بينهم قاضيان:[1] أبو يوسف الشهير (113-731/82-98)،[2] تلميذ وصديق أبي حنيفة. ومفضل المهدي وهارون الرشيد والكوفي حسين بن حسن العوفي (ت 201 أو 202هـ/816 أو 817).[3] والتلميذ الإضافي الثالث هو العلامة محمد بن سعيد الأموي، الذي قدّمت أسرته العديد من التلاميذ الآخرين للمعلم.[4] وليس من المتوقع أن يكون جميع التلاميذ الثمانية عشر لديهم دوافع مماثلة أو متساوية. إن دمج مواد السيرة الذاتية ذات الصلة مع المعلومات المتوفرة بشكل متزايد حول تقنيات المخطوطات الأقدم في علم الحديث الأساسي يسمح لنا بتجميع تلاميذ ابن إسحاق في ثلاث فئات تصاعدية. ويبدو أن المجموعة الأكبر كانت راضية بمجرد سماع المعلم. وربما قاموا أو لم يكونوا قد قاموا بإزالة بعض المذكرات. شكلت هذه التقنية أقدم وأبسط أشكال جلسة "السمَاع" أو الجلسة الشفهية مع المعلم. ولا بدَ أن عمليات النقل الأولى كانت شفهية وانتقائية ربما.

وكان من المحتمل في خضمّ المنافسة مع النصوص المكتوبة، التي سرعان ما أصبحت هي القاعدة، أن يتم إهمال وفقدان مثل هذه الروايات قريباً. يبدو أن تلاميذ المجموعة الثانية كانت لديهم أهداف مهنية، ولكن لسبب أو لآخر (ربما بسبب قلة الفرص أو ضعف السمع) لم يبدؤوا بسماع المعلم شخصياً. وبدلاً من ذلك، قاموا بنسخ عمله من مصادر مكتوبة موثقة

(1) Khatib XIV 133.

(2) Ibn Sa'd VII 2, pp. 73 f.; Khatib XIV 246-62, esp. pp. 242, 247, 258.

(3) Ibn Sa'd VII 2, p. 74.

(4) E.g. Khatib IX 470 f.; Ibn Sa'd VII 2, p. 81; Mizan III 290.

وقدموا مخطوطاتهم المكتوبة للتدقيق والتصحيح والموافقة، وهي عملية أصبحت تُعرف بالمصطلح الفني "العرض". بدأ تلاميذ المجموعة الثالثة بسماع المعلم، مثل تلاميذ المجموعة الأولى، ثم انتقلوا إلى إنتاج نسخ مكتوبة إما من إملاء المعلم نفسه أو من مصادر مكتوبة موثوقة. شكلت هذه الطريقة خطوة تقدمية في تقنية "السماع" الاحترافية. ولكن كإجراء احترازي إضافي، قدم التلاميذ مخطوطاتهم إلى المعلم لتصحيحها والموافقة عليها، وبالتالي الجمع بين طريقتي "السماع والعرض" لإنتاج النص الأفضل والأكثر موثوقية، على الرغم من أن العملية لا تزال تسمى "السماع". بمعنى آخر، تطورت تقنية "السماع" في ثلاث خطوات، وكانت آخر خطوتين منها متفوقة مهنياً على الإجراء البسيط وحده. كما يمكن في كل من "العرض" البسيط و"السماع" المعقد، تقديم المخطوطة إلى المعلم للتصحيح النهائي والموافقة عليها بإحدى الطرق الثلاث: أولاً، عن طريق تصحيح المخطوطة من تلاوة ثانية للمعلم إما من الذاكرة. أو من نسخته الرئيسية؛ ثانيًا، من خلال إعادة قراءة المخطوطة على المعلم وإجراء التصحيحات التي أشار إليها الأخير إما من الذاكرة أو من مخطوطته الخاصة؛ ثالثًا، عن طريق مقارنة المخطوطة بمخطوطة موثقة تحت الإشراف الشخصي للمعلم.[1]

---

(1) راجع. البخاري ط 24-27؛ "المعارف"، ص 93 ف.، 102 ف.، 365 ف؛ الحاكم، كتاب مدركات فول الحديث، ص 256-61؛ الخطيب، كفدية، ص237-44. لا توجد دراسة شاملة وحديثة حول التطور التدريجي للتقنيات العلمية في مجال التقليد المبكر والأسامي. لا يزال Goldziher {Studien II 188-202) يرسل مسبقًا أفضل دليل لتاريخ الخطوط العريضة العامة لهذه الممارسات، على الرغم من أنه لم يتم التطرق إليها إلا بالكاد (ص 221، رقم 1). روزنتال، في دراسته الجديرة بالثناء "تقنية ونهج" ليس للعلم الإسلامي حدود واضحة المعالم سواء بالنسبة للفترات التاريخية أو بالنسبة لمجالات البحث المتعددة. علاوة على ذلك، فهو يعتمد في الغالب على مصادر متأخرة جدًا لكبار مرشديه، لذا فإن الكثير من وصفه التفصيلي يعكس في المقام الأول ممارسات لاحقة في العديد من مجالات العلوم الإسلامية (راجع على سبيل المثال الصفحتين 25 و27 وما بعدها للمقارنة). في مجال التراث، كما هو الحال في جميع المجالات والمراحل الأخرى للتاريخ والثقافة الإسلامية، أدى الافتقار إلى المواد الأدبية المباشرة الكافية من القرن الثاني للإسلام والغياب شبه الكامل لمثل هذه المواد من القرن الأول إلى القمة في بعض الأحيان.= = - النظريات الثقيلة المبنية على التخمين الضعيف. تحمل البرديات الأدبية العربية المبكرة المفتاح لنهج جديد وأساس أكثر صلابة لتاريخ وتفسير أي مرحلة من مراحل الثقافة الإسلامية المبكرة. ولكن إلى أن يتوفر المزيد من هذه البرديات، ستظل

لن نهتم كثيراً هنا بالمجموعة الأولى من هذه المجموعات الثلاث من التلاميذ، إذ لا يُعرف سوى القليل عن عمليات نقلهم. ولعل أفضل تمثيل لهم هو فريق الأب والابن عبد الله بن نمير (115-99/733-814) وابنه محمد (ت 234/848)، اللذان يبدو أنهما كانا يفضلان النقل الشفهي، ولا سيما محمد الذي لم يسبق أن شوهِدَ ولو مرة مع كتاب.[1] ممثلو المجموعة الثانية المعروفون هم القاضي أبو يوسف ويحيى بن سعيد الأموي (94-114 732-810)، وكلاهما حصل على المغازي بطريقة "العرض". وفي مقابل هؤلاء نجد ممثل المجموعة الثالثة القاضي حسين بن حسن العوفي ومحمد شقيق يحيى، وكلاهما حصلا على المغازي بطريقة "السماع" الأولية، أي أنهما بدآ بسماعه مباشرة من ابن إسحاق وانتهيا بإنتاج نص مكتوب وموثق، على الرغم من عدم الإشارة إلى طريقة التوثيق المحددة في حالتهم.[2] ولا شك أن آخرين من تلاميذ ابن إسحاق الذين نقلوا عنهم مصنفاتهم ينتمون إلى هذه المجموعة. لكن طريقة الاستقبال الأولي والتصديق النهائي موضحة لاثنين على الأقل من تلاميذه، وربما الأكثر موهبة، واللذان خطوَا هذه الخطوة الأخيرة مع المعلم، وهما زياد بن عبد الله البكائي (ت 183هـ/ 799م) الذي نقل السيرة لابن هشام،[3] وسلمة بن الفضل (ت 191هـ/807م) الذي اعتمد على نقله الطبري في الجزء الأكبر من مواده من جميع أعمال ابن إسحاق

=الفترة التأسيسية تعاني من الإهمال النسبي على حساب جميع الدراسات الإسلامية التي تغطي هذه الفترة والفترات اللاحقة. وكما اقترح روزنتال في مقدمة عمله الأخير، تاريخ التأريخ الإسلامي، الذي يعاني، مثل أسلوبه، من هذا الإهمال ذاته للفترة التأسيسية، فقد تمر عدة أجيال أخرى قبل البحث الإسلامي الحديث، الوافد الجديد المقارن إلى الغرب، يتم وضعها بثبات وبشكل مباشر على أساس متين.

(1) Ibn Sa'd VI 274; Fihrist, p. 93; Yaqut VI 401; Dhahabi I 299, II 24 f.

(2) Khatib XIV 133.

(3) Sirah, p. 3; Khatib VIII 476 f.; Mizan I 357.

المتعددة.[1] سمع كلا التلميذان المعلم مرتين،[2] مما يعني أنهما جمعا بين أفضل ميزات تقنيات النقل ("السماع" و"العرض") الموصوفة أعلاه.

وتجدر الإشارة إلى أن تفاصيل النقل هذه محددة فقط فيما يتعلق بالمغازي. ولم تحدد المصادر في أي مكان كيفية نقل "تاريخ الخلفاء" من ابن إسحاق إلى تلاميذه. ولكن هناك احتمال أن يكون تلميذ معين قد استخدم نفس طريقة النقل لكل من المغازي والتاريخ. الاسم الوحيد المرتبط على وجه التحديد بنقل التاريخ هو اسم الأموي،[3] ولكن ليس هناك إشارة إلى أي من الإخوة الأمويين الثلاثة هو المقصود، يحيى أم محمد أم الأخ الثالث عبد الله بن سعيد آل محمد الأموي (ت. 203/818). الاحتمال هو لصالح أي من الأولين مقابل الثالث، إذ تركّزت اهتمامات عبد الله بشكل أساسي على مواضيع أخرى غير التراث والتاريخ.[4] ومن بين الاثنين الآخرين، يبدو أن يحيى[5] معروف أكثر بكثير لدى كتاب السيرة والمؤرخين من محمد، وهذه الحقيقة في حد ذاتها ليست حاسمة في هذه القضية. ومع ذلك، فإن مدخل ياقوت عن ابن إسحاق يذكر اسم يحيى بن سعيد الأموي كاملاً فيما يتعلق بالمغازي، ويتحدث في نقطة أخرى ببساطة عن "الأموي" باعتباره ناقل تاريخ الخلفاء. ويبدو أن هذه المقاطع تشير إلى ذلك، وقد حدد ياقوت راوي "التاريخ" بأنه يحيى.[6]

---

(1) See Tabari, Index, under Salamah ibn al-Fadl; Irshad VI 430; Mizan I 407.

(2) Khatib VIII 476 f.; Mizan I 407.

(3) Fihrist, p. 92; Irshad VI 401.

(4) Fihrist, pp. 48, 88; Khatib IX 470 f. His field was linguistics and witticisms (nawddir).

(5) Ibn Saad VI, pp. 277 f., VII 2, p. 81; Khatib XIV 132- 35; =Dhahabi I 298; Mizan I 290.

(see Khatib X 113 f.)

واصل سعيد، ابن يحيى، النقل المكتوب للمغازي.

(6) See Irshad VI 400 f.

والتلميذ الآخر الوحيد الذي يرتبط اسمه بالتاريخ هو سلمة بن الفضل المذكور أعلاه، في المقطع من الخطيب، الذي سبق مناقشته أعلاه، والذي يربط الخليفة المنصور بنشأة تأريخ الخلفاء في سرده لتاريخ يصل إلى زمن المؤلف.[1]

ووفقاً لهذه الرواية، أعطى ابن إسحاق مجموعة أصوله الأصلية المكتوبة على ورق البردي لسلمة. ولا يمكن أن يحدث هذا إلا في نهاية حياة ابن إسحاق. وعلى كل حال فإن رواية سلمة مفضلة على رواية غيره لحيازته الأصول. يؤكد الطبري ويكمل كتاب السيرة بطريقة تجعل من الواضح تمامًا ليس فقط أن سلمة نقل التاريخ بالتأكيد مع بقية أعمال ابن إسحاق، ولكن أن نقله هو الذي استخدمه الطبري نفسه باستمرار. فإن الطبري نادرا ما يعتمد على يحيى[2] أو حتى على زياد بن عبد الله البكائي[3] في أي شيء من مواد ابن إسحاق، في حين يعتمد كثيراً على رواية سلمة في جميعها،[4] حتى يقول ياقوت: "إن الطبري نصب كتابه الخاص "تاريخ مبتدأ ومغازي ابن إسحاق" كما نقلها سلمة".[5] وقد تلقى الطبري نفسه هذه المواد ليس مباشرة من سلمة، الذي كان قد توفي قبل زمن الطبري، ولكن من خلال راويين منفصلين ولكن معاصرين لسلمة، وهما أحمد بن حماد الدولابي (د. ما بعد 256/ ما بعد 869) ومحمد بن حميد (ت 248/ 862)، ولا سيما من خلال الأخير، الذي

(1) Khatib I 221; see pp. 89 fT. above.

(2) Tabari I 269, 1222, 1598, 1652, 1767, III 2533;

يحيى لا يقدم أي مواد تاريخية.

(3) الطبري ج1 ص 3453. انظر أيضا الطبري، الفهرس، تحت هذه الأسماء للاستشهادات القليلة عن غير ابن إسحاق.

(4) راجع فهرس الطبري للحصول على قائمة طويلة من الاستشهادات. تبدأ مواد التاريخ بالطبري ج1 ص 1829.

(5) إرشاد ج6 ص 430. هذا البيان تؤكده إلى حد كبير أعمال الطبري. لاحظ أن ياقوت لم يذكر تاريخ ابن إسحاق هنا، ومن المؤكد أن قسم الطبري عن تاريخ الخلفاء ليس مدينًا بشدة لابن إسحاق.

يبدو أن الطبري كان يفضل نقله كثيرًا. ويمكن أن يعني اعتماد الطبري شبه الكامل على رواية سلمة أحد شيئين: إما الطبري حكم على عدة روايات متاحة له واختار رواية سلمة باعتبارها الأفضل؛ وإما أنه لم يكن له خيار في هذا الأمر، إذ كان نقل سلمة هو الوحيد المتاح له. تشير الحالة الأخيرة إلى أن نقل سلمة قد زاحم بالفعل كل الآخرين في المقاطعات الشرقية للإمبراطورية. وهكذا تؤكد ممارسة الطبري في كلتا الحالتين تصريح الخطيب الصريح بأن نقل سلمة هو المفضل عموماً[1]. ما هو السبب الأفضل لهذا التفضيل الملحوظ، من التصريح الصريح بامتلاك سلمة نسخاً أصلية من توقيع المعلم؟

وبما أن المؤشرات هي ما هي عليه حتى الآن، فقد أصبح من الواضح أن المخطوطات البردية التي نشأت في العراق في هذا الوقت والأكثر احتمالاً للبقاء هي تلك المرتبطة بابن إسحاق نفسه وتلميذيه يحيى وسلمة. تشمل هذه الفئة أصول ابن إسحاق، والنسخ الشخصية للتلميذين، والنسخ المصنوعة من أي واحد من الثلاثة تحت إشراف يحيى أو سلمة في وقت مبكر من حياتهم المهنية كمعلمين، حيث كان الورق يحل بسرعة محل ورق البردي في العقود الأخيرة من حياتهم. يضيق هذا المؤهل حدود التاريخ المحتملة إلى حوالي الثلث الأوسط من القرن الثاني وبالتأكيد ليس بعد الربع الثالث من نفس القرن، أي الربع الأخير من القرن الثامن الميلادي. ومن الضروري أن نعود مرة أخرى إلى الأدلة الداخلية لبرديات المعهد الشرقي. تستبعد تقنيات النقل والنسخ التي يمكن التحقق منها من الصحيفة احتمال أنها تمثل نسخة ابن إسحاق

(1) راجع. الإرشاد السادس 430 والطبري، الفهرس، تحت الاسمين. بالنسبة= =لمحمد بن حميد، انظر الخطيب الثاني 259-64، خاصة. ص 262 و؛ الذهبي الثاني 67 ق. الميزان الأول 407، الثالث 49 ص. لا يبدو أن أحمد بن حماد قد أثار اهتمام كتاب السيرة. يعتمد تاريخ وفاته التقريبي على Tabarl 1831 III، 0 .n. ومع ذلك، هاجر ابنه محمد (224-310/838-923) إلى مصر حوالي عام 260/873، حيث كانت مهنته "وراقاً" أو ناشر وبائع كتب (راجع السمعاني، الصحيفة 2336؛ الذهبي الثاني 291 ص.). ولا بد أن محمد، بصفته بائع كتب، قد أدرك أن المخطوطات القادمة من المحافظات الشرقية ستجد سوقًا جيدًا في مصر.

الأصلية من "التاريخ". ومرة أخرى، هي غير حاسمة فيما يتعلق بالاختيار بين نسخة مصدرها يحيى أو سلمة أو أحد تلاميذهما. والدليل المذكور يكمن في الأخطاء المطبعية وتصحيحها وفي الحواشي الهامشية. تحتوي الصحيفة على ستة أخطاء كتابية فقط. فثلاث منها عبارة عن كلمات خاطئة أو مكتوبة بشكل خاطئ، وقد اكتُشِفَت وصُحِّحَت أثناء عمل النسخة من خلال خط أنيق يمر عبرها (الوجه 5، 14، والظهر 17). أما الثلاثة الباقية فهي عبارة عن إغفالات، اثنتان منها اكتُشفتا لاحقاً وأُدرِجتا بين السطور (الوجه 14 والظهر 3) بينما تم التغاضي عن الثالثة حتى في عملية إعادة التدقيق أو المقارنة (الوجه 4؛ انظر التعليقات على الوجه 6-4). على الرغم من أنه يمكن القول بأن هذه الأخطاء وتصحيحها كان من الممكن أن تتم إما أثناء كتابة النص من الإملاء أو أثناء نسخه من مصادر مكتوبة، إلا أن الملاحظات الهامشية تشير فقط إلى الاحتمال الأخير. تظهر أول هذه التدوينات في بداية القسم، وتتكون من دائرة تقريبية تحتوي على كلمة "نسخة". وتحت هذا - ولكن خارج الدائرة - توجد كلمة الأول. ليس من الواضح تمامًا ما تشير إليه كلمة "الأول". ولو كانت داخل الدائرة لكان من الممكن أن يعني ذلك أن هذه هي النسخة الأولى التي سيتم صنعها. وكما هو الحال، فمن الأرجح أنه كان المقصود منه الإشارة فعلياً إلى الفقرة الأولى من النص الذي يتم نسخه. والحواشي الخمس الأخرى تشير إلى كل بند جديد يبدأ بـ "قال ابن إسحاق". كل رمز محاط بدائرة ويتكون من عبارة "منسوخة منه". أخيراً، هناك تدوين أكمل يمتد عبر جزء كبير من الهامش العلوي للوجه" كل خط عليه طلبت قد وُقِّع"، وتعني "لقد تم تدوين كل ملاحظة مطلوبة مني"، والتي من الواضح أنها كانت تهدف إلى الإشارة إلى الملاحظات الموجودة في جميع أنحاء المخطوطة. إن الفحص الدقيق للحبر وخط التصحيحات والملاحظات الهامشية يحدد بوضوح أنها مرتبطة بالحبر وخط النص الرئيسي، إذ أن النص الأول موجود فقط على نطاق أصغر من

النص الرئيسي. هذه الحقائق مثيرة للاهتمام للغاية في ضوء معرفتنا بتقنيات المخطوطات المبكرة كما تم التأكد منها حتى الآن من خلال المصادر الأدبية. لأنها تسمح بتحديد المخطوطة الحالية على أنها نسخة مصنوعة من الأصل ومجمعة معه، أي النسخة المكتوبة، إما لسلمة أو يحيى أو أصل الأصل، أي نسخة التوقيع الأصلية، لأصل الأصل: ابن إسحاق نفسه. من الواضح أن العرض قد تم تحت إشراف أحد الأساتذة الثلاثة - ابن إسحاق أو يحيى أو سلمة - الذي أشار إلى التصحيحات والملاحظات التي يجب إجراؤها كخطوة أخيرة في جعل نقل المخطوطة أصلياً وموثوقًا تماماً بقدر الإمكان.

III

إن نص البردي، على الرغم من اختصاره، يضيف شيئاً إلى معرفتنا وفهمنا للعقود الأولى من الإسلام. فهو يوفر في معظمه تأكيدًا رائعًا للبيانات التاريخية التي جاءت من خلال مصادر لاحقة. فهو يضيف وزن "أقدم مرجع متاح" فيما يتعلق بالمسائل المثيرة للجدل، على الرغم من أنه ليس في وضع يسمح له بحلها. ويتضح هذا تماما في مسألة ما إذا كان سعد بن أبي وقاص يدخل في المجلس الشورى أم لا، كما سبق الإشارة إليه في التعليقات على الوجه 15-8 والظهر 17-16.

ولكن الأمر الأكثر إثارة للاهتمام هو الإعداد الجديد الذي توفره لنص الظهر من 7 إلى 13. وكما سبق أن ذكرنا في "التعليقات"، فإن المقداد لا يوجد في أي مكان آخر في المصادر المرتبطة مباشرة بالمقطع. ولا يظهر المقطع نفسه في أي من المصادر المتعلقة بعثمان في وقت المجلس الشورى. يروي الواقدي، في رواية مركبة وأكمل، مقطعاً مشابهاً ولكن في سياق مختلف تمامًا. ووفقاً له دار كلامٌ في وقت ما في عهد عمر (ولسبب غير مذكور) بين عثمان

وعبد الرحمن بن عوف، فأرسل الأخير إلى الوليد بن عقبة، أخي عثمان، بما يلي: رسالة إلى عثمان: «شهدت بدراً ولم تكن، وقمت أحداً فهربت، وشهدت يمين الرضوان ولم تكن». أرسل عثمان إلى الوليد برد دفاعًا عن نفسه، مقتبسًا بضمير المتكلم بنفس المصطلحات تقريبًا مثل نص البردية، ولكن مع بعض التوضيحات، التي قبلها عبد الرحمن على أنها كافية. ثم يضيف الواقدي دون أن يشير إلى أن المناسبة واحدة أم لا، أن عمر وهو ينظر إلى عثمان قال: "لقد كان ممن غفر الله لهم نهائياً".[1]

يقدم ابن حنبل فقرة موازية تدور أحداثها بالتأكيد في عهد عثمان نفسه. اقترب الوليد من عبد الرحمن بن عوف قائلاً: أرى أنك تراجعت عن أمير المؤمنين عثمان، فأجاب عبد الرحمن: أخبره (عثمان) عني. "لم أفر يوم أحد، ولم أتخلف يوم بدر، ولم أترك مثل عمر*". فبلغ الوليد الرسالة، ثم رجع بجواب عثمان كما يلي: (وأما قوله (عبد الرحمن) لم أفر يوم أحد فكيف يلومني بذنب غفره الله نفسه قائلا: (وأما الذين تولوا منكم يوم يقوم الجمعان) لقيهم الشيطان يتعوذ بهم في شيء كسبوا تجاوز الله عن سيئاتهم[2] وأما قوله: لم أتخلف يوم بدر/ كنت أرضع رقية بنت النبي رسول الله عند وفاتها، قسم لي رسول الله نصيبي، والذي قسم له رسول الله نصيبه كان حاضراً. وأما قوله: لم أترك مثل عمر، فأنا لست مثله ولا هو).[3]

وفي مناسبة أخرى – كما هو واضح في نهاية عهد عثمان المضطربة، عندما كان المصريون يطالبون تنازله عن العرش – شكلت عيوب عثمان الثلاثة موضوع محادثة بين مصري لم يذكر اسمه وعبد الله بن عمر بن الخطاب (ت

---

(1) Waqidi, pp. 272 f. (= Wellhausen, p. 130).

(2) Surah 3:155; cf. Bell I 60, verse 149.

(3) ابن حنبل الأول 68. يعود التقليد إلى شقيق بن سلمة (ت 82/ 701)؛ راجع. الذهبي ط 56.

74/693)، الذي هب للدفاع عن الخليفة.[1] وأخيراً، وفقاً لموجز وفي تقرير ملحق برواية الواقدي، كان لدى عبد الله بن عمر مناسبة أخرى على الأقل للدفاع عن عثمان بشأن بعض هذه العيوب، حتى بعد مقتل ذلك الخليفة.[2]

لا تترك هذه الأمثلة العديدة مجتمعة، جنباً إلى جنب مع نص البردي، مجالًا للشك في أن عيوب عثمان الكلاسيكية ظهرت لتصيبه في عدة مناسبات. والمثير للاهتمام هنا هو الدور الذي لعبه عبد الرحمن في اثنتين من هذه المناسبات. وما هو معروف عن شخصيته لا يمكن أن يضعه في ضوء سلبي لأنه قبل في وقت ما دفاع عثمان ثم عاد للهجوم. من الواضح تمامًا أن هناك هنا ارتباكًا في المناسبات، حيث تم تقسيم الحادثة السابقة إلى قسمين مع كل ما يتعلق بالمصطلحات وأشكال الخطاب المباشر وغير المباشر. من الممكن أنه حتى السنوات الأخيرة من حكم عمر كان هناك بعض التنافس الكامن بين عثمان وعبد الرحمن، وكلاهما ثري وكريم ومؤثر في الشؤون العامة للمجتمع والدولة الإسلامية الجديدة. "كان عثمان مرشحاً راغباً للخلافة طوال تلك الفترة." وكان لعبد الرحمن أنصاره أيضًا، على الرغم من أنه كان ينكر مثل هذه الطموحات. ومع ذلك، فهو لم ينسحب في البداية من المجلس الشورى، وفي النهاية استبدل انسحابه بدور لا يقل عن دور صانع الخلافة. وفي ظل هذه الظروف لا يمكن تصور أنه في وقت ما من عهد عمر كانت هناك كلمات متقاطعة تنتقل بين الاثنين وتؤدي إلى تبادل الرسائل كما سجلها الواقدي. ومرة أخرى، من المعروف أنه مع تقدم سوء حكم عثمان، تم اتهام عبد الرحمن لأنه اختاره في المقام الأول. وكان عبد الرحمن يرد على هذا الاتهام بأنه فعل ذلك

(1) ومع ذلك، فإن هذه الرواية، التي يتم مواجهتها كثيرًا، هي رواية فردية تعود إلى عثمان بن عبد الله بن موهب، أحد المحدثين الغامضين في المدينة المنورة (راجع الطيالسي، المسند، ص 264، رقم 1908؛ ابن حنبل الثاني 101، 120). البخاري الجزء الثاني ص 430 جزء 83 الطبري ط 1793). عثمان، عندما كان محاصرًا، ذكر دوره في رضوان من بين أصوله (راجع الاصابة ج3 ص06-1103). وانظر وصف الحصار للكاتبة الحالية عائشة ص 18-115.

(2) Waqidi, p. 273.

فقط لأن عثمان وعد بالسير على خطى سلفه. وفي النهاية أقسم عبد الرحمن الخائب والمحرج أنه لن يكلم عثمان مرة أخرى، وحافظ على هذا القسم حتى وفاته (32/ 652). في هذه الفترة وفي هذا الإطار يجب أن تجد رواية ابن حنبل مكانها ومناسبتها. وبالتالي، سيكون الأمر أكثر منطقية إذا اقتصر الأمر على القول بأن عبد الرحمن كان يهمل عثمان أو حتى ينتقده لأن الأخير فشل في الوفاء بوعده بالاسترشاد بمثال عمر.[1]

تقدم البردية بمحتوياتها على هذا النحو، دليلاً مباشراً على منهج ابن إسحاق التاريخي المتحرر من تأثير الرواة والمختصرين اللاحقين. إنه يستخدم الإسناد، ولكن ليس باستمرار. فهو يجمع بين تقريرين قصيرين أو أكثر حول مجموعة صغيرة من العناصر المترابطة، وبالتالي، من ناحية، يتجنب سلسلة مفككة من التقاليد الفردية حول عناصر منفصلة، ومن ناحية أخرى، يتوقف عن السرد الطويل المستمر. إنه انتقائي تمامًا في اقتباساته المباشرة وخبير في اختصار الحسابات الفردية المطولة. إذا كانت هذه الصحيفة الفردية نموذجية للجميع، فقد اختار مصادره بعناية، مستخدمًا في معظمها مراجع معروفة من المدرسة الكوفية (انظر ص 90). أما فيما يتعلق بتغطيته للموضوعات، فمرة أخرى، إذا كانت هذه الصحيفة نموذجية، فإنها تؤكد الإيجاز الذي طال انتظاره لتاريخ الخلفاء على الرغم من أنه من الواضح أن الإيجاز لم يتحقق على حساب الكفاية أو الوضوح. وضع المؤلف إصبعه على كل قضية مهمة وشخصية معنية. رجاله يتمتعون بشخصية كما تحكم عليهم مصادر أخرى. ويتم التعبير عن التنافس والتوتر بين مختلف المرشحين والطامحين للخلافة في الخطاب القوي المشترك بين العرب الصريحين اليوم. إن الكتابة عن مثل هذه المواضيع في وقت التدفق الأول للنفوذ الفارسي في ظل الدولة العباسية بينما كان تحت رعاية هذا الأخير، كان يتطلب ضبط النفس والشجاعة. ويظهر

(1) راجع. عائشة ص106. والمراجع هناك المذكورة، وخاصة "الانساب" ج5 ص57.

ضبط النفس في مجرد الإشارة إلى أبو لؤلؤة، القاتل الفارسي للخليفة العربي عمر. وتظهر الشجاعة في السجل الكامل لمطالبات علي وعثمان بالحصول على موافقة من المجلس الشورى والمجتمع الإسلامي الجديد. إن الرواية، بقدر ما تذهب في شظيتنا، لا تعطي أي فكرة عن التحيز لأي من هذين المرشحين الرئيسيين، ومن ثم تدعو إلى التشكيك في الاتهام بأن ابن إسحاق كان يفضل الحزب الديني السياسي الشيعي.[1]

إذا كانت هذه هي طبيعة "تاريخ الخلفاء"، فإن إهماله اللاحق لا يمكن تفسيره بالكامل من خلال حقيقة بسيطة مثل "اختصاره". لا يزال هناك احتمال أن "التاريخ" لم يكتمل، كما كان مخططاً له في البداية، حتى يوم المؤلف.[2] ولا يبدو أن استشهادات الطبري بالمواد التاريخية تمتد إلى ما بعد عهد معاوية. ومع ذلك، فإن مصدر الطبري الشفهي المباشر لـ"تاريخ"، محمد بن حميد، توفي عام 248/ 862، بينما الطبري (225-310/833-923) كان لا يزال صغيراً جداً، وربما قبل أن ينتهي من الحصول على "التاريخ" بأكمله منه، لا سيما عبر طريقة "السماع". لقد عمل الطبري بنفسه على تاريخه الطويل حتى نهاية حياته تقريباً. لكن في مثل هذه الظروف كان الطبري سيبحث عن ناقلين آخرين، إن لم يلتمس بالفعل مخطوطة محمد بن حميد. ويعود هذا الخط الفكري إلى حقيقة إهمال "التاريخ" دون إضافة أي شيء إلى حل المشكلة في نطاقها. ومع ذلك، في ضوء معرفتنا الحالية بالخلفية الشاملة لأصل العمل ونقله، فمن الممكن أن نقترح، على الأقل مبدئياً، تفسيرًا محتملاً لغموضه. ويكمن هذا في التفاعل بين سلسلة من الحقائق والشروط. كان لدى "التاريخ" منذ البداية، عدداً محدوداً جدًا من أدوات النقل. تمركز هؤلاء والجيل التالي من التلاميذ (وكان معظمهم ثابتين) في المقاطعات الشرقية للإمبراطورية.

(1) راجع "الإرشاد" ج6 ص400. كما اتُهم ابن إسحاق ببدع أخرى (انظر الخطيب ج1 ص 225 وما بعدها).
(2) انظر هوروفيتس في الثقافة الإسلامية الجزء الثاني ص 182.

وقد ساعدت وفرة المواد المصدرية الكاملة التي اعتمد عليها ابن إسحاق نفسه في هذه المحافظات نفسها، ولا سيما في العراق، على مزاحمة عمليات النقل القليلة المتاحة "للتاريخ". ويتضح هذا بوضوح في حالة عمرو بن ميمون، الذي تم اكتشافه مراراً وتكراراً في هذه الدراسة باعتباره المصدر النهائي لابن إسحاق، والذي استخدم المؤرخون من الواقدي وابن سعد إلى ابن الأثير سرده المطول لموضوعات البردية الحالية بشكل كامل ومباشر، ومن قبل كبار المحدّثين مثل ابن حنبل والبخاري[1]. وسرعان ما تفككت المخطوطات المهملة لـ"التاريخ" - من ورق البردي أو الورق - وفقدت، مما جعل العمل غير معروف إلا بالعنوان منذ أواخر القرن الثالث فصاعداً. وحدها تلك المخطوطات التي كان من حسن حظها أن تجد مأوى في مصر، كما هو الحال مع المخطوطة الحالية، كانت لديها فرصة للبقاء.

من الصعب القول ما إذا كانت المخطوطة الحالية قد وجدت طريقها إلى مصر بصحبة ابن هشام، المسؤول وحده عما بقي من بقية أعمال ابن إسحاق أم لا. ورغم أنه أتيحت له الفرصة، وهو لا يزال في العراق، للحصول على التاريخ إما من أحد الإخوة الأمويين أو من سلمة بن فضل، إلا أنه لا يوجد دليل مباشر على أنه فعل ذلك. من تلاميذ ابن هشام المعروفين ورواته في مصر، يرتبط الإخوة البرقيون الثلاثة بسيرة ابن هشام والمغازي المتفرّعة عنها. ومن خلال أحد هؤلاء الإخوة، وهو عبد الرحيم البرقي، وصل إلينا النص الموجود لسورة ابن هشام.[2] ولا شك أن هذه العائلة كانت مهتمة بأي عمل لابن إسحاق وجد طريقه إلى العالم. مصر في القرن الثالث. وكانت الرحلة أو

---

(1) راجع. الطحاوي، شرح الطحاوية، ص 405-8، لاعتماد البخاري على عمرو بن ميمون في رواية مقتل عمر. ومن بين المصادر الأخرى المحتملة للمؤلفات العراقية المبكرة يمكن ذكر عوانة بن الحكم وتاريخه معاوية والدولة الأموية (انظر ص 86 أعلاه)، وأعمال الكلبيين وأبي مخنف والواقدي والمدائني.

(2) "السيرة" ج2 ص xliiiif. ياقوت ج1 ص 574؛ الذهبي ج2 ص 134. وانظر للأخوة البرقي ص 63 وما بعدها.

السفر طلبا للعلم في ازدياد. وممن ارتحل من طراق إلى مصر محمد الوراق صاحب الكتب بن أحمد بن حماد الدولابي.[1] ويذكر أن الأخير كان أحد روايتي سلمة والطبري للمبتدع؟ ومغزل ابن إسحاق (انظر ص94). وأخيراً، زار الطبري نفسه مصر في 867/253 و256/870.4.[2] وكانت لمخطوطة التاريخ العراقية فرصة جيدة للوصول إلى مصر بصحبة أحد هؤلاء الرحالة. ومن الطبيعي أن يُطرح السؤال في هذه المرحلة عما إذا كانت البردية الحالية قد نشأت في مصر في القرن الثالث على أية حال. الجواب سلبي بسبب الكتابة القديمة للقطعة والممارسات الكتابية المذكورة أعلاه. يختلف النص عن نصوص البرديات الأدبية الثلاثين الأخرى، والتي من المفترض أنها تعود إلى مصر في القرنين الثاني والثالث، والتي هي قيد الدراسة. أكثر من اثنتي عشرة منها عبارة عن مجموعات من الأحاديث الصحيحة، ولا يقدم أي منها أي دليل على تقنيات النقل المشار إليها في البردية الحالية. الحقيقة الأخيرة في حد ذاتها تشير إلى أن تراك هو الموطن الأصلي لبردياتنا، لأن هذه الأساليب تطورت في تراك مبكرًا عنها في مصر. لقد أنتجت ورقة البردي هذه حصادًا غنيًا يفوق أشدّ التوقعات تفاؤلاً منذ عقد أو عقدين مضت. وقد سلط الضوء على "تاريخ الخلفاء" المفقود منذ زمن طويل في قطعة تحتل مكانة مرموقة بين المخطوطات القليلة الموجودة في القرن الثاني للإسلام، وهي الأقدم من نوعها المعروفة حتى الآن. ويلقي نصه أضواء جانبية مثيرة للاهتمام على الشخصيات القيادية الأولى في الإسلام وطموحاتهم السياسية. وهو يعطي أول توضيح مباشر للمنهج التاريخي لابن إسحاق ودائرته. وهو يقدم أول دليل ملموس على التقدم العلمي وتقنيات المخطوطات في النصف الثاني من القرن الثاني للإسلام. علاوة على ذلك، على الرغم من أنها تنتمي إلى مجال

(1) Dhahabi II 291 f.; Irshdd VI 430; see also p. 94, n. 13, above,
(2) Irshad VI 432, 434.

التاريخ، إلا أنها تقدم دليلاً مهمًا على التطور المبكر لهذه التقنيات في مجال الحديث الصحيح، والذي شارك معه التاريخ بعضًا من أفضل طرق النقل الاحترافي، الشفهي والمكتوب (انظر ص 7وما يليها). وأخيراً، وفي تأكيدها لمثل هذا التطور المبكر للتقنيات الدقيقة التي جمعت بين الكتابة مع السماع والعرض، فإنها تعيد الثقة في مصادر القرن الثالث والمصادر اللاحقة المتعلقة بهذه المواضيع. وتصف هذه المصادر هذه التقنيات بأنها كانت سائدة في زمن الزهري معلم ابن إسحاق، ويعود تطورها في القرن الأول إلى ممارسات عروة بن الزبير، أول مؤرخ للإسلام، ولجنة التحرير للقرآن العثماني القياسي، ويعزون أصلهم إلى ممارسات وادعاءات محمد نفسه، وهي مواضيع يجب تطويرها في المجلد الثاني من هذه السلسلة، وهو دراسة لمجموعة من أوائل أوراق الحديث. وتسهم البردية الأدبية المتفرق والبحث الذي تضمنته هنا -مرة أخرى- في تعزيز معرفتنا بالتاريخ والثقافة الإسلاميين الأولية، مع تطورها في القرنين الأول والثاني من الإسلام، والقرنين السابع والثامن من عصرنا.

الوثيقة السابعة

ذكر النبي لابن عقدة

التاريخ الزيدي للنبي وعائلته

المعهد الشرقي رقم 17638، أواخر القرن الثالث/التاسع إلى أوائل القرن الرابع/العاشر. ورق بردي بني متوسط الجودة، مقاس 15.8 ﷺ 22.2 سم، به 17 سطراً في الصفحة كما هي. البردية مكسورة من الأعلى، ولكن بما أن الوجه الخلفي مكتوب رأساً على عقب بالنسبة إلى الوجه الأمامي، فإن النص مستمر. القطعة متضررة كثيراً.

الخط. خط موصول كما المعتاد (انظر ص 4). يتم استخدام النقاط التشكيلية بحرية لجميع الحروف، ولكن ليس في جميع أنحاء القطعة. ومن الحروف التي لا تحتاج إلى نقاط، كثيرا ما يكون للسين خط فوقها لتمييزها عن الشين، الذي يكون منقطا أحياناً، وأحياناً غير ذلك. أما العين فبها عين مصغرة موضوعة تحتها في الوجه 2 لتمييزها عن الغين، والتي لا تُكتب دائمًا بنقطة. يظهر هذا الاستخدام أيضًا في PERF No. 864، التي يعود تاريخها إلى القرن الثالث. ليس فيها أي علامات الترقيم.

النص

الوجه

1 [وا]سير[هـ]م [باقا]مة بيان وامضاهم اذا طعموا نفث سناناً
2 وادفعهم عن الضراء منهم واثبتهم اذا نطقوا لساناً
3 فما نضمه لك جملة القول فى على بن ابى طالب رحمه الله انه اطاع الله قبلهم
4 واطاع الله بعدهم وامتحن بما لم يمتحن به ذو غمم وابتلى بما لم يبتلى به
5 ذو همم ويحمى عنه ابن عبد الوهاب واخوانه من الطالبيه
6 واشغلهم عنه الكذب واما جملة القول فى ولد على فان
7 الناس لا يعظمون الناس الا بعد ان ينالوا منهم ويصيبوا من فعلهم
8 ولا قبل ان . . . . ولا يعظمون قبل الاكتساب منهم وهم
9 وارقون فان ذلك لهم يعد لفنون فلولا ان هناك سرا كبيرا لما
10 رجينا عفاً او فضلاً ق[ا]ل اب[ن] عبد الوهاب [ ]
11 فان بغا نرا [ذ]لك النكل فى الشر [ ]
12 النطق و[البلاغة وكيف كان ياتى اليه]
13 الشغلى [يوم] عيد الاركان واليه يوم عيد الاطناب وقت
14 الخطاب والذِكار بساعد الذُكار وكيف كان كلامه قائماً وقاعداً
15 الى الجماعات ومتعه تابع الجنّة والاحكام والعلم بالحلال والحرام
16 وكيف كان عبد الله بن عباس اليه يجاز فقال له البحر والحبر ومثل به [عمر]
17 بن الخطاب بقوله يحى عن احمد ب[ن ا]بى عباس ابن عباس

الظَهر

1 [عن عمر بن الخطاب] وكان للفرض قلب عقول ولسان قبول وكان
2 معجباً بسبل لحرباء وكيف كان يقول المنا[ز]عة يوم
3 المر على الجمر ويوم الانحار ويوم الاطناب المفقه فى الدين
4 العَلم التأويل وقالوا ما راينا بقبال محمد قرانا وشفقا
5 وخُيرا قال ع[بد] ا[لله بـ]ن عباس فقالوا له فتسير لنا
6 سوفما . . . [ ]
7 بالناس وعثمان محصور فتكلم بك]لام [ ]
8 والسلم فسلمنا وهو صاحب الطائر الابيض ا[ ]
9 خيرنا و لو لم يكن لجاء عنهم الاثنان زيد بن على بن الحسن
10 وعبد الله ابو جعفر بن معاويه بن جعفر لفزعوا بهما جميع
11 البلغاء وعلوا بهما على جميع الخطباء ولذلك قالوا اجواد
12 الجاد والسنة جواد قد القيت اليك جملة من ذكر
13 آل الرسول سنقول بالقليل منه على الكثير وبالنقص
14 عن الكل واتبعته فى ذكر الرسول ومنه انك متى
15 عرفت اخبارهم ومنازل طاعتهم ومراتب اعمالهم
16 واقرار افعالهم وشدة محنتهم علمت انك متى جمعتهم
17 . . . .

التعليقات. الوجه 2-1. لقد بدأت ممارسة وصف رؤساء العائلات وزعماء الأحزاب الذين كانوا مرتبطين بأي شكل من الأشكال بـ "أهل البيت" أو آل محمد، في وقت مبكر من الإسلام، وسرعان ما اكتسبت استحسانًا، خاصة بين الطوائف الشيعية المختلفة.

الوجه 5-4. يدعي التقليد الشيعي أن "محن علي واختباراته قد كُشفت مبكراً لمحمد، الذي أنبأ بدوره عليها بمجيئها. والتوازي الوثيق الوحيد لمعنى نص البردي الذي تم اكتشافه حتى الآن هو ما ورد في هذا الصدد من قبل أبو نعيم ج1 ص 66 و. تضيف هذه الرواية إلى النبوءة المذكورة أعلاه أن علياً نفسه سيكون مصدراً لتجارب ومحن آخرين: "إنه مبتلى، ومبتلى به". وقد أعرب الخليفة المنصور عن شعور مماثل في 145/ 762 إلى المتمرد العلوي آنذاك محمد بن عبد الله (الطبري الجزء الثالث 213 وما بعدها؛ راجع نبيعة عبود، "ملكتان من بغداد" [شيكاغو، 1946] ص 16 وما بعد). وقارن القادة العلويون – في وقت سابق أيضاً – مصيرهم التعيس تحت الحكم الأموي بذلك الذي عاناه اليهود في عهد فرعون (انظر ابن سعد ج 69، 162). ويعيد نص البردي إلى الأذهان العبارة الشهيرة من إشعياء 5313، "رجل أحزان ومختبر الحزن"، والتي تقرأ باللغة العربية بشكل أخرق إلى حد ما "رجل أوجاع ومختبر الحزن" في طبعتي أكسفورد (1890) وبيروت (1897) للكتاب المقدس. تعود ممارسة مقارنة علي بيسوع إلى القرن الأول للإسلام، راجع

Amili III 1, p. 161, and see Comments on verso (4-5).

الوجه 6-5. ويبدو من هذا المقطع والصفحة 10 أن ابن عبد الوهاب كان مناصراً معروفًا إلى حد ما. ومع ذلك، لا يمكن العثور عليه في مصادر السيرة الذاتية المعتادة. وتتفق هذه الحقيقة مع بيان السطر السادس، وهو أن ابن الوهاب ودفاعه عن علي قد أهملا بشكل عام (انظر أيضًا ص 8-107).

وللاطلاع على مصطلح "الطالبية"، انظر التعليقات على الظهر 12-9.

الوجه 10-7. إن هذا التقدير غير المشروط لطبيعة الإنسان الأنانية والمكر الدنيوي الذي يظهره في تحقيق أهدافه الشخصية يهدف إلى تهويل الغرض الذي يخدمه في "السر العظيم"

الأخلاق.

الوجه 11. المثير للاهتمام هو هذا الصدى للمفهوم القديم والمألوف بأن الطاغية هو أداة من أدوات الله لمعاقبة الأشرار والمخطئين. إن حقيقة أن الأبرياء يجب أن يعانون مع المذنب مقبولة ضمنيًا على أنها جزء من اللغز الكبير المشار إليه في السطور السابقة، الطغاة أو الأشرار، المذكورين أو المتضمنين في الجزء المفقود من النص، يجب أن يتضمنوا بين ظهرانيهم على الأقل معاوية بن أبي سفيان والخليفتين العباسيين الأولين.

الوجه 15-12 ربما تكون قائمة المؤلف للموضوعات التي يجب معالجتها فيما يتعلق بـ "الكل" قد بدأت في القسم المفقود من الوجه 11. وتستمر حتى الظهر 9. ويبدو أن هناك صدى لعبارة "وكيف كان" في تناول علي لدى أبي نعيم ج1 ص72-168، حيث كل موضوع جديد له عنوان مختصر يبدأ بـ"كان" . 'إن قيادة الجميع في الاجتماعات العامة وفي مراسم الحج تقابلها الأدبيات المعيارية في المناقب والفضائل في الأقسام التي تتناول فضائل وفضائل محمد وأصحابه (على سبيل المثال البخاري الجزء الثاني 36-434؛ مسلم الخامس عشر 173. و؛ الترمذي الثالث عشر 172 ف؛ أبو نعيم ج1 61-87). التقاليد حول هذه المواضيع تزداد مع مرور الوقت. لقد تم تمثيل بلاغة علي في مجموعة رسائله وخطبه المقدمة تحت عنوان نهج البلاغة أو صوت البلاغة (انظر نهج البلاغة، ط. محمد عبده [القاهرة، بدون

تاريخ]؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة [القاهرة، ١٣٢٩] ط ٧ ص). ويُعتقد أن هذه المجموعة كتبها الشريف الرضي (970-1015 م) أو أخوه شريف المرتضى (966-1044 م)؛ انظر:

GAL I 82, 405 and S I 705; Jamil Sultan, Etude stir Nahj al-balagha (Paris, 1940).

الأعياد والمراسم المذكورة في السطور 13-14 كلها مرتبطة بالحج. فالطواف على أركان المسجد المكي وتقبيل بعضها ونصب الخيام وطيّها وسماع المواعظ كانت ولا تزال من أعمال أيام الحج المزدحمة. يمكن العثور على مراجع لمعظم هذه الأحاديث في مجموعات الأحاديث القياسية تحت عنوان "الحج" و"المناسك" (انظر البخاري ج1 ص 406؛ مسلم ج8 ص 13؛ مالك، المواضع [القاهرة، 1921] 93، 179 وما يليها، 209).

الصفحة 15-17. للاطلاع على المعنى المشتق لـ "الحدة" كما هو مستخدم في الترجمة، راجع " Lane, art. "حدَّ"، "حِدّة". "إن حكمة علي وعلمه وضعاه في ذروة الفضيلة في أعين أتباعه الذين كثيراً ما استشهدوا بمحمد وعمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس في تأييد أقوالهم" (انظر ص 1). 82، الأسطر 11-9). وينبغي الإشارة إلى أن عبد الله بن عباس نفسه كان مشهوراً بهذه الصفات، وأن عمر وغيره نقلوا عنه وصفه تقريباً بنفس الألفاظ التي تطلق هنا على الجميع في هذه الأسطر وما يليها (راجع أبو نعيم ج1 ص316، 318؛ الخطيب ج1 ص75-173؛ التعليقات على الظهر 2-1). للاطلاع على مجموعة مشبوهة من أقوال علي الحكيمة، انظر نهج البلاغة ج3 ص266-152.

الظهر 17. في هذا الإسناد خطأ مضاعف لأنه لا يذكر الأسماء الكاملة للرواة أو يشير بشكل قاطع إلى سلسلة متصلة من النقل. وكانت مثل هذه الأجهزة مألوفة عند الضعفاء أو المحدثين الكاذبين، على الرغم من أن الشيعة

هم الأكثر اتهاماً باستخدامها. ونادراً ما يُستشهد بعبد الله بن عباس، المعروف بابن عباس، والمستشهد به في بعض الأحيان بكنيته "أبو العباس"، كما هو الحال في نص البردية. وكان لابنه علي (ت 117/ 735) من بين أبنائه واحد اسمه يحيى وآخر اسمه أحمد، ولم يُذكر تاريخ وفاته في أي مكان. ومع ذلك، فإن العديد من أبناء علي عاشوا حتى النصف الثاني من القرن الثاني، وربما كان هذان الاثنان من بينهم. من المحتمل أن لدينا هنا أداة مشبوهة أخرى إلى حد ما عند التقليديين، وهي: الإسناد العائلي. فإذا كان الأمر كذلك، فينبغي أن يقرأ الإسناد الحالي بشكل واضح وكامل: "يحيى بن علي عن أخيه أحمد بن علي بن عبد الله بن عباس". بالنسبة لهؤلاء المتحدرين من عبد الله بن عباس، انظر:

Zambaur, Manuel de genealogie et de chronologie pour Vhistoire de Vlslam (Hanovre, 1927) Table G

وسنناقش احتمالات الإسناد الأخرى أدناه.

الظهر 2-1. ولم يظهر حتى الآن أي مواز محدد لهذه الخطوط. ومع ذلك، هناك اختلافات مثيرة للاهتمام في المصادر. وروى عن علي بن أبي طالب نفسه قوله "إن اله وهب لي قلباً"، وبذلك يمهد الطريق للآخرين للإشارة إليه على أنه يتمتع بالصفات المذكورة (راجع أبو نعيم ج1 ص 61، 67 وما بعدها). ولكن نُقل عن عمر بن الخطاب وآخرين أنهم يطبقون نفس المصطلحات على عبد الله بن عباس كتلميذ على (انظر أبو نعيم ج1 ص316، 318؛ العاملي ج1 ص 260، ج3 $_3$ ص34). لا شك أن كونك ودودًا (قبول) ومستعدًا لطلب معلومات أو خدمة (سؤول) يعني الإشارة إلى تواضع علي الأساسي، الذي جعله سعيداً بمساعدة وخدمة الغرباء الذين حوله (انظر نهج البلاغة ج 3 204).

الظهر 2 - 4. راجع العاملي 3 1، ص 88 - 94، 172. وانظر أيضا التعليقات على الظهر 12 - 17 والمراجع المذكورة هناك. لاحظ غياب صيغة الصلاة على محمد هنا، وفي الآيات ١٣-١٤ على النقيض من الرحمة التي نزلت على "علي" في الظهر ٣. لا يُقصد بموهبة علي في التفسير (السطر ٤) هنا أنها مقتصرة على التفسير المجازي للقرآن. قد تشمل تفسير النصوص الأخرى وتفسير الأحلام كذلك. بالنسبة إلى "عَلْمٌ" = "مَعْلَمٌ"، راجع Lane, art. المادة "علم"، تحت كلا العنوانين الفرعيين.

الظهر 5-4. كان التمجيد من خلال مقارنة الذات - كقائد - بمحمد وسيلة مألوفة بين أصحاب الأخير وأعوانهم، وشاع أكثر عند العلويين بحكم صلة دمهم المزدوجة بمحمد من خلال أبي طالب وفاطمة (راجع ابن سعد ج4 $_1$، ص. 24؛ الترمذي ج13 ص190)، حيث ورد أن محمد نفسه قال إن "أخو علي جعفر بن أبي طالب (راجع الظهر 10) يشبهه (هو محمد) في المظهر والشخصية".

الظهر 5-8. من الممكن أن تقرأ في السطر 5 بالعربية "فسر لنا"، وهو ما يعني "أنصحنا". والإشارة هنا هي إلى الدور المثير للجدل الذي لعبه علي إبان الثورة على الخليفة عثمان والحصار اللاحق الذي انتهى بمقتل عثمان. لا شك أن نص البردي المكسور يقدم "الكل في دور صانع السلام المحتمل، ضد ادعاءات منتقدي علي، الذين يرونه محرضاً على الثورة" (راجع على سبيل المثال الطبري ج1 ص2777-،99 وانظر كتاب المؤلفة الحالي: عائشة ص 126 ص والمراجع المذكورة هناك). وللاطلاع على رؤية شيعية لهذه الأحداث راجع: نهج البلاغة ج1 ص71، الجزء الثاني 86-84؛ العاملي ج3 $_2$، ص 30-119.

الظهر 9-8. والقصة هنا هي أن العديد من كبار الصحابة، بما فيهم أبو بكر، سبق لهم أن حاولوا القيام بحملات، وكلها باءت بالفشَل. عندها أُوحي محمد إلى إعطاء الراية لعلي خير الصحابة، وذلك لضمان النجاح والنصر. ولذلك جعل محمد علياً حامل لواءه في الحملة التالية التي كانت ضد يهود خيبر. والباقي هو التاريخ. لقد كان علي ع بمثابة حامل لواء في مناسبات أخرى (انظر السيرة ص 761 وما بعدها؛ البخاري الجزء الثاني 434؛ مسلم الجزء الخامس عشر ص 176 وما بعدها؛ أبو نعيم الجزء الأول ص62 وما بعدها). يخبرنا التقليد أن محمدًا قال إنه سيكون حامل لواءه يوم القيامة (انظر أبو نعيم، ج1 ص65).

لاحظت الكلمة المستخدمة هنا للعلم أو الراية "الطائر"، بدلاً من الكلمة الأكثر شهرة "علم" أو "لواء" أو راية". من بين الأخيرين، استُخدم الأولين بالتبادل للشارة الشخصية أو علم القادة الأفراد، أما الأخير فهو راية أكبر أو معيار مرتبط بوحدة أكبر من الجيش. يبدو أنّ الفَرق بين الاثنين – وفقًا لابن إسحاق – ظهرَ في معركة خيبر ذاتها، حيث انتصر علي. كان ما تلقاه علي من محمد هو علَمه الشخصي الأبيض. علماً أنّ العلَمَ – أو راية محمد – السائد حتى ذلك الوقت كان مصنوعاً من عباءة سوداء كانت لعائشة (راجع ابن سعد ج 1، ص 77، 92 وما بعدها، الجزء الثاني 2، ص 127؛ انظر أيضا ابن سعد ج 1، ص 41 وما بعدها؛ البخاري الجزء الثاني 242؛ نوال). "، ص 660)." كان محمد يميل عموماً إلى اللون الأبيض في ملابسه وأمتعته الشخصية. وحتى يومنا هذا، يظهر أتباعه، وخاصة الرجال، تفضيلاً ملحوظاً للون الأبيض.

للاطّلاع على وجهة نظر الشيعة حول الاستخدام المبكر للأعلام، وألوانها وتاريخها، وللجميع كحامل لواء محمد، انظر العاملي، الجزء الثاني، ص151، 64-257، الجزء الثالث، الصفحات 71-69، 177، 329- 31.

وللأعلام والشارات والألوان الكثيرة التي استخدمت في معركة صفين، انظر: العاملي الجزء الثالث $_2$، ص. 322.

الظهر 12-9. تشير هذه السطور إلى أن مؤلف النص ينتمي إلى الطائفة الزيدية التي تدعو إلى المساواة بين ذرية أبي طالب دون أي ادعاء بالتفوق من قبل علي أو أي من ذريته. ويشير مصطلحا "العلوي" و"العلوي" إلى أتباع علي نفسه، في حين أن مصطلحي "الطالبي" و"الطالبية" يشيران إلى الجماعة الأكثر شمولاً. وتجدر الإشارة إلى أن علماء البدع في القرن الرابع وما بعده أنهم فضلوا استخدام "الطالبيين" على "الطالبية" في نص البردي السابق هذا. وضع كتاب الشيعة الأوائل جميع أبناء أبي طالب على قدم المساواة مع محمد نفسه عبر إسباغ نعمة النور الإلهي على جدهم المشترك "عبد المطلب"، والتي انتقلت بدورها إلى نسله: " النور في عبد المطلب ثم أبو طالب ثم محمد ثم علي، فلم يزل يتناسخ في واحد بعد واحد" ; راجع: النوبختي (ط. 317/ 929)، "فراق الشيعة"، طبعة H. Ritter (اسطنبول، 1931) ص 40. وابن بابويان (ت 381/ 991)، "رسالة الاعتقاد"، ترجمة عساف عبد العزيز الفيزي (سلسلة جمعية البحوث الإسلامية، رقم 9 [لندن ونيويورك، 1942]) ص 14-112. ولاحظ الجهد المبذول في المرجع الأخير (ص 114) في جعل محمد يضع البنات على قدم المساواة مع الأولاد: "بناتنا مثل أبنائنا، وأبناؤنا مثل بناتنا."

لا تشير المصادر الأولى إلى عبد الله بن معاوية بكنيته، التي كانت، حسب السطر العاشر، أبو جعفر. وينبغي أن يكون اسمه الكامل ونسبه أبو جعفر عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب. وقد رويت أكثر من قصة فيما يتعلق بالظهور الغريب لاسم معاوية (للأموي معاوية بن أبي سفيان) في هذه النسب. حصل عبد الله بن جعفر على استحسان الخليفة الأموي بتسمية

ابنه معاوية. كان عبد الله المذكور في النص، والمعروف أيضًا باسم ابن معاوية، محرجًا بشكل مؤسف من هذه الحادثة وهذا الاسم، مما أدى، وفقاً لبعض الروايات، إلى خيانته وقتله في نهاية المطاف (راجع: الأغاني، ج11 ص 71، 73. ابن الأثير ج1 ص284).

إن ثورة وهزيمة وموت زيد بن علي عام 122هـ/740م وعبد الله بن معاوية عام 129هـ 747-746م هي موضوعات مألوفة في التاريخ الإسلامي. للاطلاع على الجزء الأول، انظر اليعقوبي ج2 ص 390 ص؛ الطبري ج2 1667-88، 1716-1698؛ ابن الأثير ج5 ص 77-171، 86-181؛ المسعودي ج5 73-467؛ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين (القاهرة، 1949) ص 51-127. للاطلاع على عبد الله بن معاوية، راجع الطبري ج2 ص87-1879، 80-1976؛ ابن الأثير ج5 ص48-246، 85-282؛ أبو الفرج الأصفهاني، مرجع سابق، ص 69-161؛ "الأغاني" ج11 ص-71 .79

إن الدور الديني لكلا الرجلين كمؤسسين للطوائف الشيعية أمر مألوف لدى علماء الشيعة الإسلاميين. وللزيدية راجع الأشعري (ت 243/ 935)، مقالات الإسلاميين، ط. ريتر ("-Bibliotheca Islamica" I *a-c* [Con I 61-78 ([stantinople, 1929-33

وراجع: الملطي (ت 377هـ/987م)، كتاب التنبيه، ص28-26؛ النوبختي، فرق الشيعة، ص19، 32-29؛ وابن طاهر البغدادي (ت 429/1037) كتاب "الفرق بين الفرق " (القاهرة، 1328) ص 16، ص، 26-22؛ وابن حزم (ت 456/ 1064)، كتاب الفاصل في الملل والأهواء والنحل (القاهرة، 1317-21) ج 87-111، 179 ص؛ الشهرستاني (ت 548هـ/1153م)، "كتاب الملل والنحل"، على هامش ابن حزم (المجلد١

ص207-14). لودراسة المؤسس وحركته، انظر

Strothmann in EI IV 1193 1176-98, and in Der Islam XIII (1923) 1-52 Rudolf

وللاطلاع على المواهب الفكرية والنشاط الأدبي لزيد بن علي انظر أدناه ص. 107، رقم 2. الطائفة الخاصة بعبد الله بن معاوية هي فرع من الزيدية. وتعرف عموماً بـ"الجناحية"، وهو اسم مأخوذ نسبة إلى جد عبد الله جعفر بن أبي طالب، المعروف بـ "ذو الجناحين"، و"الطيار"، وفيه حديث غريب عن ابن إسحاق وغيره. جوهر القصة هو أن جعفر، الذي كان حامل لواء محمد في الحملة ضد البيزنطيين في مؤتة، أصيب بالعديد من الجروح القاتلة، بما في ذلك فقدان كلتا يديه. فكافأه الله باستبدال يديه بأجنحة، كما أوضح محمد، يستخدمها جعفر للتحليق في السماء (راجع السيرة، ص 209، 218، 344، 791، 794 وما بعدها؛ ابن سعد ج2 ص 92، ج4، ص 26؛ الطبري ج1 ص16-1610؛ البخاري ج2 ص 436، أبو نعيم ج1 ص18-114، الإصابة ج1 ص88-485). بالنسبة للطائفة في حد ذاتها، انظر: الأشعري، "مقالات الإسلام" ج1 ص85؛ ابن طاهر البغدادي، "كتاب الفرق"، ص 242، 255؛ ابن حزم، كتاب "الفاصل" ج4 ص180؛ الشهرستاني، كتاب الملل، ج1 ص 196؛ انظر أيضاً:

Friedlander,"The heterodoxies of the Shiites in the presentation of Ibn Hazm," JAOS XXVIII (1907) 44

وللاطلاع على تناول شيعي حديث لكلا الطائفتين، انظر العاملي ج2 ص344، 351، وما بعدها، وص353. وقد امتدت سمعة الخير والكرم بسهولة إلى أفراد عائلة أبي طالب، لا سيما ابنه جعفر الذي لقب بـ "أبو المساكين" لاهتمامه بالفقراء، و"الجواد" لكرمه الرائع مع الجميع. انتقلت هذه الصفات والسمعة الناتجة إلى الجيلين الثالث والرابع، مما أدى إلى ظهور الشعور المعبر عنه في نص البردية، لنجد عبارة "الجواد بن الجواد"

في النووي، ص 192، 337 (راجع 192، 337). وكذلك البخاري ج2 ص 436، والترمذي ج13 ص91-189). ويصف أبو نعيم (ج1 ص114) جعفر بأنه "البطل الشجاع، الجواد الشعشاع، مضيف المساكين".

الظهر 14-13. إن استخدام زمن المستقبل هنا يجعل البردية بمثابة مقدمة أو مدخل لبعض الدراسات الشيعية. وكانت الدراسات الموجزة هي القاعدة في الأدب الإسلامي المبكر، واتفق على هذا النظاميون منهم والهرطقيين. وقد رفض الشيعة في وقت لاحق هذا الاختصار - ربما في محاولة للّحاق بالأدب السني الضخم - وفضّلوا الروايات الكاملة أكثر (راجع ابن بابويه، رسالة الاعتقاد، ص116). للاطلاع على عنوان الكتاب المذكور في السطر 14، انظر المناقشة أدناه. حول التأليف والتاريخ.

الظهر 17-14. تعكس هذه الخطوط النفعية العملية، والأهداف الدينية للتأريخ الإسلامي كذلك.

التأليف والتاريخ.

إن نص البردية يضعها بالتأكيد في القرن الثالث للهجرة حيث ينسبها النص إلى السيرة والتاريخ و/أو الدعاية الشيعية. تجدر الإشارة إلى أن النص لا يمكن أن يدعي أي مهارة فنية من أي نوع، وأن الهوامش ضيقة على نحو غير عادي، وأن الظهر مكتوب رأسًا على عقب بالنسبة للوجه. تشير هذه الميزات، بالإضافة إلى محتويات القطعة، إلى مسودة أو نسخة أولية من عمل أحد المؤلفين. من الممكن تمامًا أن تكون بداية ونهاية المقدمة مكتوبتين على الوجه والظهر على التوالي من قسم البردية المقطوع في الأعلى. لسوء الحظ، يصعب اعتبار النص، كونه إلى حد كبير في طبيعة جدول المحتويات، مادة واعدة للتوازيات النصية الهامة. إن الأسانيد القليلة المقتبسة في النص

هزيلة وغير محددة بحيث لا يمكن للمرء أن يقترح مؤلفًا محتملاً ومصادره. ومع ذلك، فإن كون المؤلف زيدي يُستدل عليه من تركيزه على الطالبيين ومن حقيقة أنه بالإضافة إلى محمد وعلي بن أبي طالب لم يذكر كسيرة محددة سوى زيد بن علي، الذي أخذ الزيديون اسمهم منه، وعبد الله بن معاوية، الذي شكل أتباعه مجموعة فرعية داخل الطائفة الزيدية.

أعقب فشل ثورتي زيد بن علي وعبد الله بن معاوية (الآيات 10-9) تأسيس وتوطيد العباسيين عندما أصبح العراق غير مريح للغاية بالنسبة للعلويين. ومع ذلك، تكثفت الدعاية الشيعية مع كل عقد، وانتشرت على نطاق واسع في المقاطعات الأخرى للإمبراطورية.[1] وهو ما يعني بطبيعة الحال زيادة النشاط الأدبي الشيعي.[2] وقد تلقى نمو الأدب الشيعي حافزاً إضافياً بظهور الحركة الإسماعيلية حوالي منتصف القرن الثاني ونموها التدريجي بعد ذلك، حتى نجحت في عام 297هـ/909م في تأسيس الدولة الفاطمية في شمال أفريقيا حيث كان الإدريسيون الشيعة قد استقروا قبل ذلك بأكثر من قرن في عام 172هـ/ 788. وقد ساهم الشيعة المصريون علناً وسراً في تقدم هذه الحركات، حيث كانت مصر بمثابة معبر للعلويين الهاربين والسلالات المحتملة في شمال إفريقيا. وقد تزايد استغلال السيرة والتاريخ والدعاية السياسية والدينية بما يدم أهدافهم. أنتجت هذه الفترة المؤرخ الشيعي المعروف نصر بن مزاحم الكوفي (ت 212/827).[3] تتناول البردية 775 PERF، الثورات العلوية، وهي الوثيقة العلوية الوحيدة المعروفة التي يعود

---

(1) Cf. Ya'qubi II 395 f.; Ibn al-Athir V 284; Goldziher in ZDMG I 111-13; Sultan, iStude sur Nahj al balagha, pp. 11 f., 133.

(2) كان النشاط الأدبي الشيعي المبكر، مثل نشاط أهل السنة، يدور حول التقاليد والفقه. كان زيد بن علي من أوائل القادة المنتجين في هذه المجالات، الذي وصلت إلينا مجموعته الفقهية أو مجموعة الفقه في نسخة منقحة من القرن الرابع/العاشر. بالنسبة للجدل الدائر حول زيد بن "جميع أعماله انظر GAL S I 313 f. والمراجع المذكورة هناك، خاصة تلك الخاصة بستروثمان وجريفني."

(3) Cf. GAL S I 213 f.

تاريخها إلى النصف الأول من القرن الثاني للإسلام.[1] ومع ذلك، فإن أبو الفرج الأصفهاني، يكتب في 313/925، متأسفاً على قلة المعلومات عن العلويين المتأخرين وأنشطتهم، على النقيض من كثرة المواد المتوفرة في الفترة السابقة.[2] وربما كان ذلك بسبب الاضطرابات واسعة النطاق في عهد المقتدر. ومع ذلك: هذه الفترة هي بالذات التي ترجع إليها البردية.

إن نقطة البداية في البحث عن مؤلف هي الإشارة إلى ابن عبد الوهاب (الصفحة 5 و10)، الذي يستقي مؤلف القطعة بحرية من مواده عن "علي". ولا تذكر المواد الببليوغرافية المتاحة، سنية كانت أم شيعية، أي محدث أو مؤلف معروف عموماً (لا سيما باسم ابن عبد الوهاب)، مع أنها تذكر العديد من الأشخاص باسم عبد الوهاب. وأهم هؤلاء هو المحدث البصري عبد الوهاب بن مجلد الثقفي (809-726/94-108).[3] ومرة أخرى، تذكر المصادر عدداً لا بأس به من المحدثين الذين حمل آباؤهم اسم عبد الوهاب، ومنهم محمد بن عبد الوهاب، الابن الأكبر للمحدث المذكور أعلاه (انظر المراجع المذكورة في رقم 6). ومن بين الآخرين الذين يثيرون الاهتمام في هذه المرحلة عبد الله بن عبد الوهاب (أصغر معاصري حماد بن زيد، المتوفى عام 179/795)، الذي روى عنه البخاري فيما يتعلق بآل محمد.[4] وهناك أيضاً أحمد بن عبد الوهاب، نقل عنه أبو نعيم في الصحيحين عن علي وعترته.[5] وتقع أعمال معظم هؤلاء في النصف الثاني من القرن الثاني، مع

---

(1) من أجل وثائق ثورية أخرى من مصر (ولكن ليست علوية بالضرورة)، انظر PERF Nos. 788 و789، وكلاهما يرجع تاريخهما إلى 867/253.

(2) مقاتل الطالبيين (القاهرة، 1949) ص4، ص721.

(3) راجع. "المعارف"، ص 257؛ الطبري ج1 ص 89؛ "الأغاني" ج15 ص13، 18-20، 23. في فهرس الطبري 7، وفي فهرس الأغاني 5.

(4) البخاري ج2 ص 437؛ ابن سعد السابع 2، ص. 57. هناك أيضًا محدث ثانٍ اسمه محمد بن عبد الوهاب، المعروف بأبي أحمد الفرا العبد النيسابوري (ت 272/ 885 أو 886، عمره 95 عامًا). والذي لا يبدو أنه مرتبط بشكل خاص بالتاريخ العلوي (انظر الذهبي ج2 ص 158).

(5) على سبيل المثال أبو نعيم ج3 ص 136، 143، 174. ويبدو أن أكثر من أحمد متورط في هذه المراجع،

احتمال أن تكون أعمال محمد ابن عبد الوهاب (لا يوجد تاريخ وفاة متاح) قد استمرت حتى أوائل القرن الثالث، منذ وفاة والده في أواخر عام 194/809.

ولا يمكننا أن نذهب أبعد من ذلك في مسألة تحديد الهوية فيما يتعلق بالمصادر ذات الأغلبية السنية. إن أبو الفرج الأصفهاني الشيعي هو الذي يقدم أفضل دليل على المؤلف المحتمل للبردية ومصادره السابقة. ومن إسنادات المواد عن العلويين الأوائل في مقاتل الطالبين لأبي الفرج ما يلي: أخبرني أحمد بن محمد بن سعيد الهمداني عن يحيى بن الحسن بنقل مباشر عن بكر بن عبد الوهاب مباشرة (1) عن عيسى بن عبد الله و(2) عن (إسماعيل) بن أبي أويس.[1] بكر بن عبد الوهاب هذا، مرتبط بالشيعة بكل وضوح. ومن الواضح أن إسناده هو ابن عبد الوهاب من نص البردية. ومع ذلك، يبدو أنه الحلقة الوحيدة في هذه الإسناد التي يتم تجاهلها باستمرار من قبل كتاب السيرة (انظر ص 103). ولذلك يجب الاستدلال على تواريخه من معاصريه الذين نقلوا الأحاديث منه أو عنه. من الأولين: عيسى بن عبد الله، وهو علوي مشهور، يُنسب إليه كتاب غير مسمى، وتاريخ وفاته غير معروف.[2] لكن المؤلف المعاصر الأكثر شهرة (وزميل راوي بكر بن عبد الوهاب) إسماعيل بن أبي أويس، توفي سنة 226هـ/412-840،[3] وهي حقيقة تجعل بكر بالتأكيد في أوائل القرن الثالث. وهذا التأريخ أكده أبو الفرج ونديم كل منهما في إشارة واحدة عرضية إلى بكر بن عبد الوهاب كحلقة في إسناد ينقل فيه الأحاديث

بما في ذلك أحمد بن محمد بن عبد الوهاب، وهي حقيقة تشير إلى إمكانية وجود عائلة لا تعود إلى ما سبق- ذكره عبد الوهاب بن ماجد الثقفي.

(1) مقاتل الطالبيين (القاهرة، 1949)، ص 10 و85 على التوالي؛ انظر أيضًا ص 114، حيث يحتمل أن يكون إسماعيل بن أبي إدريس خطأ كاتب أو مطبع لإسماعيل بن أبي أويس.

(2) Tusi, p. 249, No. 546; Mizan II 312 f., No. 2491.

(3) Tusi, p. 368, No. 805; Dhahabi I 369 f.; Mizan I 103 f., No. 834.

عن الواقدي المباشر (ت 207/ 822).[1]

ومرة أخرى، فإن يحيى بن الحسن وأحمد بن محمد بن سعيد من إسناد أبي الفرج، والمذكوران أعلاه هما المحدثان والمؤلفان الوحيدان اللذان يرتبطان بأي شكل من الأشكال ببكر بن عبد الوهاب حتى الآن. حسب المصادر المتوفرة. كان يحيى صالحاً وله كتابان، أحدهما عن المسجد النبوي والآخر عن أنساب العلويين.[2] وسواء كان يحيى في الوجه17 من ورق البردي لدينا (انظر ص 104) هو يحيى بن الحسن أم لا: أمرٌ يصعب التأكد منه، مع أن مثل هذا الاحتمال يجب أن يؤخذ في الاعتبار لأن إسناد الوجه17 هو "معنعن"، أي أنه قد يعاني فقد بعض الروابط.

كان المصدر المباشر لأبي الفرج، الكوفي أحمد بن محمد بن سعيد الهمداني، المعروف أيضاً بابن عقدة (249-332/863-943)، أشهر المحدثين والمؤلفين الزيديين في عصره.[3] وهناك قائمة طويلة من الكتب المنسوبة إليه تشمل عناوين مثل كتاب "الذين نقلوا عن علي"، وكتاب "الذين نقلوا عن زيد بن علي"، وكتاب "ذكر النبي". والأخير هو على الأرجح العمل المذكور في الظهر 14 من البردية باسم "ذكر الرسول". وتشمل القائمة العديد من الدراسات الأخرى المخصصة لأفراد من العلويين وغيرهم من أحفاد أبي طالب، ولكن لا توجد أعمال مخصصة لهم بشكل جماعي.[4] ويتفق هذا مرة أخرى مع نص البردي الذي يشير إلى أن معالجة جماعية مختصرة لعائلة

---

(1) مقاتل الطالبيين (القاهرة، 1949) ص. 280؛ الفهرست، ص. 25.

(2) أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين (القاهرة، 1949) ص 7؛ الطوسي، ص. 360، رقم 782. لم يتم ذكر التواريخ.

(3) مقاتل الطالبيين (القاهرة 1949) ص 7، ويظهر هنا وهناك طوال العمل؛ الخطيب ج5 ص14-23؛ الذهبي ج3 55-57; "الميزان" ج1 ص64، الطوسي، ص 42-44. GAL وGAL S ليس من مدخَلٍ فهما حوله. جولدتسهر، الدراسة الثانية 230، ن 5. وقد أخطأ بتاريخ ميلاد ابن عقدة وتاريخ وفاته.

(4) Tusi, p. 43.

النبي قد ألحقت بكتاب المؤلف في ذكرى النبي (أو الرسول). وبشكل عام، ليس هناك شك في أن نص البردي الحالي ينبع من هذا العمل الأخير وهو نسخة مصرية تقريبية منه. فرغم أن مؤلفه الكوفي لم يكن في مصر قط، إلا أنه وأعماله اشتهروا على نطاق واسع، ونقل العلماء بعض مواده إلى مصر.[1]

(1)Khatib V 21.

الوثيقة الثامنة

رواية معركة في عهد المقتدر

ربما من سيلا فرغاني

المعهد الشرقي رقم 17640. النصف الأول من القرن الرابع/العاشر. ورق بردية ناعم متوسط الحجم، مقاس 19 × 18.5 سم، مكسور من اليمين والأسفل. لا توجد طريقة لتقدير الحجم الكامل للصفحة أو عدد الأسطر في الصفحة، على الرغم من أنه من غير المحتمل أن تكون الصفحة أكبر من الجزء بأكثر من الربع، مع وجود حوالي 20 أو 21 سطرًا في الصفحة. الهامش الضيق في الأعلى سليم، لكن الهامش الخارجي مكسور، وبعضه مقطوع. تعرضت ورق البردي، وخاصة ظهره، لأضرار بالغة بسبب التقشير والشقوق العديدة، الكبيرة والصغيرة. النص: كتاب متوسط الحجم مكتوب بعناية (انظر الصفحة 4). حروف "الصاد" و"الكاف" متزوية عموماً. النقاط التشكيلية نادرة بشكل ملحوظ بالنسبة لوثيقة من القرن الرابع. تم استخدامها في ثلاث حالات فقط – لـ"با" في سبعون" في الظهر7، ولـ "فا" في "في"، في الوجه11 و14، حيث الحاجة إليها أقل. من ناحية أخرى، يخلو شعر القطعة تماماً من بعض النقاط وأحرف العلة اللازمة. وتُستخدم الدائرة الصغيرة التي بداخلها نقطة لعلامات الترقيم الفاصلة والآية.

النص

الوجه

1 [ ] اتدم وانشاء يقول O يا] يلبق انى اشتهى لقاكا O يا قاتل الفرسان من شقاكا O

2 [فاقدم[ابن العجوز وهو هلال وانشاء يقول O

3 [ ] بالركن وبال[م]نجابى انجاباً صادقاً انى اتملى لاطعن يلبق بالنشابى O

4 [ ] انى انا الفارس ذو الصلاحى وقاتل الفرسان بالرماحى O واصبر

5 [م]صبح الصباحى O فلما سمع يلبق ذلك هاله ثم ذكر بيت قاله

6 [ ] الكشف طول الليل حتى كانت فيها ام سمعان O ثم خرج من زاوية البيت

7 [ ]وا فانى اخف لحرب امر شاردى O سامكن مولاى واحمى

8 [ ] عصيان ما انت فاعلى O تاتى اذا الهيجاء فلست

9 [مت]وكل O فقال لاص[حا]به خلوا عنى حتى انظر

10 [فى الامر ثم قال لا]صحابه لا خوف عليكم ثم التفت الى بعضهم فقال [ت]رد اليه

11 [وترده عن القتال] فجاء يتعقب به فذهب فى ر[ده فقال] اثبت فلا تفجر فى

12 [قتل المسلمين فيك[ن معن[ياً] عليك [ال]عصيان هذ[ا فقال فلان و]قد كان طغم

13 [صاحبك يخاف] الحرب تبعثُ عصيان ابى [و]نادى صاحب

14 [الفرسان العد]وان العادى وقاد من الفرسان فى

15 [الميمنة فلان وفى الميسرة فلان و]ذلك الفرسان

16 [.] اجمعهم

الظَهر

1 وقال لهم ان تتل يحى كان عار علينا ثم اخر النمير راية الهـ[ـجاء عنهم]
2 فسار كل واحد يهيا اصحابه بالطبول والاعلا[م] وا[لالوية الى]
3 مجتمعهم عشر الاف وستون فعسكروا خارج المد[ينة] فا[دعى الجاسوس]
4 وساله عن حاله فاخبره خبره ثم خبّره خبر العصيان وذ[كر العـ]ـسا[كر و]
5 حاله فلما بلغ العصيان قدوم العدوان [و]جمع العدو اسر[عوا اليـ]ـهم]
6 ثم ان الغيران سار الى العصيان القابلة فالتقيا بغارة الا[رما]ح
7 مئة الف فارو ومن المسلمين خمـ[ـسة] وسبعون وذهـ[ـب العصيان]
8 [و]ذهبت انصارهم ثم ان طويق صاحب الثـ[ـغـ]ـر قال لاصحابه]
9 فانى قد نميت المدي[نة] بالقيل من الوحد وكان [ ]
10 وكان شاعراً قوالاً صادقاً وكان يصـ[ـادق فلان]
11 وكان اتسم اليه رد تايده فجاء به يلبقا وثنا عليه نفره هـ[ـلال فقال]
12 لولا الحسان للجند [لكان صابك] كما صابه فى ا[لقتال]
13 اذا ما تكتب انت العقد الينا وان كتبت لا[نك تخر[ج فانى طويق]
14 وعضّ فقال هـ[ـلال] ان لم تخبرني اهدمه كـ[ـما هـ]ـدمتُ غيـ[ـره فقال طويق]
15 تعف عنى بعد نهار اذا كتبت الى بذلك اخـ[ـبرتك عن اصحاب]
16 السيوف من اهل [ ]
17 الطوا[ئف]

التعليقات. الصفحة 9-1. يمكن أيضًا قراءة "بليق"[1] ك"يليق"، وهي موجودة بالفعل في بعض المصادر. ولسوء الحظ، لا يلقي ورق البردي الخاص بنا، لكونه غير منقَّط، أي ضوء على هذه الاختلافات.

ليس من غير المألوف في الحروب الإسلامية أن تسبق الحرب الكلامية الصدام الفعلي للأسلحة. وغالباً ما تكون الأبيات المستخدمة على هذا النحو مرتجلة أحيانًا ومقتبِسة من تقاليد غنية لشعر الحرب، في أحيان أُخرى. ولا يزال هلال بن العجوز مجهول الهوية سواء كان شاعراً أو جندياً. الدليل الوحيد الذي ظهر وقد يشير إلى صلاته العائلية، موجود في الخطيب ج4 ص401، الذي يروي عن أحمد بن محمد بن أبي عجوز المعاصر (ت 923/311). قد يكون رفيق هلال، الذي لم يذكر اسمه هنا، هو الشاعر "البليغ والمخلص" المذكور في الصفحة 10. كان كلا الرجلين، كما هو الحال مع "يلبوق" نفسه، جنديين في المقام الأول، على الرغم من القدرة الشعرية لثلاثتهم كما تم التعبير عنها في هذه الارتجالات الواضحة، ربما باستثناء بيت يلبوق الأول (الوجه 5 وما بعدها). كان سجل هذه الحرب اللفظية بلا شك جزءاً من رواية شاهد عيان أصلية للمعركة، كتبها مؤرخو الحملات المحلية أو الحزبية (راجع ص 11).

الوجه 12-11. يؤدي الشعر غير المحدد في كثير من الأحيان إلى قراءة خاطئة للنص الأصلي. هذه الآيات غير المكتملة معرضة للخطر بشكل خاص. ويبدو أن القراءات المقدمة هنا هي الأكثر احتمالاً بالنظر إلى قافية وروح الآيات. القراءات البديلة للكلمة التي تُقرأ ك "أثبت" بمعنى "اثبتوا (وامتنعوا عن فعل الشر)"، يمكن أن تكون "أتيت"، أي "لقد أتيتم (إلى هذا الحد في التمرد)،" أو حتى "أبيت"، أي "لقد ازدريتَ". لا تتسع المساحة المتاحة للاسم المفقود في السطر 12 لأكثر من ثلاثة أو أربعة أحرف. ومن

(1) بدون نقط تحت الباء والياء. المترجم.

الواضح أن حامل هذا الاسم هو ابن الزعيم الرئيسي للمتمردين.

الوجه 1. قراءة بديلة للكلمة العربية "قتل" (بالإنكليزية: "موت") هي العربية "قبل" (بالإنكليزية: اقترب، تقدّم). إذا كان "موت" يحيى هو العار، فلا بد أنه رجل ذو أهمية كبيرة في معسكر يلبوق. من ناحية أخرى، إذا كان الأمر يتعلق بـ "تقدمه"، إما في قيادة وحدة معادية أو في تحدي شخصي، فإن التصريح سيتضمن إهانة من قبل العدو ويجب أن يكون يحيى رجلاً ليس له أهمية كبيرة في الحرب. معسكر العدو. كانت مثل هذه الإهانات المكررة تُوجه أحيانًا للعدو في القتال الشخصي قبل المعركة، المبارزة. ومن المعروف أن هناك حالات رفض فيها العدو قبول التحدي على أساس أن المنافس لم يكن مساوياً له في الرتبة أو الكرامة. وقراءة "الموت" هي المفضلة هنا لأن هناك سبباً قوياً للاعتقاد بأن يحيى المتورط ليس سوى يحيى بن عبد الله الطبري، سكرتير يلبوق القوي والشريك الكامل في مؤامراته (انظر ص 114). وبالتالي فإن المتحدث في هذا الخط ربما يكون إما يلبوق أو أحد كبار المسؤولين في معسكره.

Verso 2. للاستخدام الفعال للطبول الصغيرة والعرض المذهل للأعلام واللافتات أثناء مسير الحرب، راجع:

Alfred von Kremer, Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen I (Wien, 1875) 224,228 (= Salahuddin Khuda Bukhsh, The Orient under the Caliphs [Calcutta, 1920] pp. 329, 334).

الظهر 3. يعتمد تحديد المدينة وموقع المعركة على تاريخ الحملة الكبرى التي تم فيها الاشتباك، والتي سيتم مناقشتها أدناه. يعكس الرقم الغريب 10.060 تنظيم فيلق الجيش في ذلك الوقت، على الرغم من عدم تحديد هذا التنظيم بدقة في المصادر المتاحة لهذه الفترة بالذات، أي أوائل القرن الرابع. يبدو أن تنظيم الجيش كان هو ذاك الذي في زمن المستعين (51-248/

66-862؛ انظر ابن خلدون، "التاريخ" [القاهرة، 1867] ج 299)، والذي بدوره لا يختلف إلا في نقطة واحدة عن زمن المأمون (-809/98-193 13؛ انظر المسعودي ج6 ص 452 وما بعدها). كان لدى الأخير وحدات من 10، و100، و1000، و10000، وكان الرقم الأخير يشكل فيلقًا من الجيش بقيادة أمير أو جنرال كامل. في حساب ابن خلدون، الوحدات الثلاث السفلية هي 10 و50 و100. وسيلاحظ أن الرقم 10060 الموجود في البردية يمكن تفسيره بشكل أفضل إذا افترض المرء وجود وحدتين إضافيتين من 10 و50 - ربما تمثل الأفراد غير المقاتلين. ذكره كل من ابن خلدون والمسعودي - ملحق بجيش نظامي قوامه 10.000 جندي. لا يزال يتعين علينا إجراء دراسة شاملة لتنظيم الجيوش العربية. للاطّلاع على إشارة مختصرة إلى الموضوع أيام العباسيين، راجع: حتي، "تاريخ العرب" (الطبعة الخامسة) ص -326 29. يُنسب إلى المسعودي عمل بعنوان "نظم الجواهر في تدبير المماليك والعسكر" (انظر "التنبيه"، ص6)، والذي احتوى بلا شك على معلومات عن تنظيم الجيش في صدر الإسلام. وينعكس اهتمامه بالموضوع في التنبيه، الصفحات 81-279، حيث يذكر أسماء وحدات الجيش المختلفة ويصفها. للاطلاع على تناول عربي في القرن الرابع عشر للمراحل المختلفة للفروسية والحرب، انظر:

Ibn Hudhail, Tuhfat al-anfus (Ornement des anes) ed. and trans. Louis Mercier (Paris, 1936 and 1939).

الظهر 7. لاحظ استخدام الكلمة العربية "فاره" (ومقابلها الإنكليزي "سريع" و"رشيق" و"قوي") لتغطية أفراد الجيش ومركباته؛ راجع: "فاره" Lane, art. لتطبيق المصطلح على غلامان، "الشباب" أو "العبيد الشباب". شكّلَ هؤلاء العمود الفقري لوحدات الجيش. ويشمل هذا المصطلح ضمنه أيضاً الخيول والبغال والحمير؛ ولكن يبدو أن هناك جدلًا طويل الأمد حول إمكانية تطبيقه

على الخيول العربية.

إن استخدام كلمة مسلمين إشارةً إلى جيش الخلافة هدف إلى تمييز القرامطة المهرطقين بالذات في تلك اللحظة كقوة معارضة، على الرغم من إمكانية اعتبار أي متمرد (بغض النظر عن انتمائه الطائفي) فاقد لمكانته كمسلم حقيقي. إن التناقض في الحجم بين جيش المتمردين وجيش الخليفة، 100.000 و75.000 على التوالي، ليس بالأمر غير المعتاد في عهد المقتدر، عندما اجتاحت جيوش القرامطة الكبيرة وجماعات متمردة أخرى الإمبراطورية. وفي الحالة الحالية كان هناك "حلفاء"، مما أدى إلى تضخم الأعداد في معسكر المتمردين. للاطلاع على إحصائيات المعركة الأخرى في العهد، انظر على سبيل المثال:

Eclipse I 233; Ibn al-Athir VIII 117; Ibn Taghribirdi II229

الظهر 8. قد يكون طويق (الموصوف بالشاعر في السطر 10) هو الشاعر غير المسمى في الوجه 1.

الظهر 9. عادة ما كان العرب يتجنبون القتال الليلي.

الظهر 10. بالنسبة للمحاربين ذوي الميول الشعرية، راجع التعليقات على الوجه 9-1.

الظهر 11. ميل هلال إلى الغطرسة تؤكده بعض المصادر؛ انظر على سبيل المثال:

Kindi, Kitdb alwulah wa-kitab al-qudah, ed. Rhuvon Guest (" 'E. J. W. Gibb Memorial* Series" XIX [Leyden and London, 1912]) pp. 528, 537.

الظهر 17. يمكن أيضاً إعادة بناء هذه الكلمة الواحدة كـ "الطواف[ون]"، (بالإنكليزية: "الحراس")، أو كـ "الطوا[ئق]"، (بالإنكليزية: "خزائن" (لتخزين الأسلحة؟)، أو "الطوا[غي]"، (بالإنكليزية: "المتمردون").

خلفية تاريخية

الإطار التاريخي لنص البردي هو عهد المقتدر المضطرب (-295 32-320/908) مع مؤامراته الشرسة في البلاط، والسيطرة العسكرية التركية، وحروب القرامطة واسعة النطاق، والتمردات الأسرية التابعة في واحدة أو أكثر من مقاطعات الإمبراطورية العباسية التي لا تزال شاسعة. من بين العديد من الجنرالات الذين خاضوا معارك الخليفة، لم يكن هناك من هو أكثر قدرة أو طموحاً من "مؤنس الخادم"، الذي استخدم قوته العسكرية لدعم تحركاته في لعبة صانع الملوك الخطيرة والذي كان بشكل عام ناجحاً في مؤامراته كما هو في حملاته.[1] كان هو الذي أحبط المحاولات الأولى للفاطميين لفتح مصر، وهو الذي، على الرغم من الهزيمة الأولية، تمكن في نهاية المطاف من إخضاع ابن أبي الصاج، الحاكم المتمرد في أرمينيا وأذربيجان، وجاء به كقائد أسيراً إلى بغداد (307/ 20-919). وقد ضاهى في ذكائه وقوته العسكرية زعيم القرامطة المخيف أبو طاهر الجنابي الذي مني على يديه إحدى هزائمه النادرة (315هـ/928-927). وأخيراً قام بترويض حمدانيي الموصل لينفذوا أوامره في تمرده الأخير ضد المقتدر، والذي انتهى بمقتل ذلك الخليفة في أعقاب المعركة (320/ 932). وبعد ذلك بوقت قصير، تجاوز هو وكبار أنصاره دور صانع الملوك. وقد ارتدت مؤامرة عزل قاهر أو التخلص منه، الذي ساعدوا هم في ترقيته إلى العرش، وانتهت بقتلهم بدم بارد. ومن بين الرؤوس التي سقطت رأس علي ووالده يلبوق، وأخيراً رأس مؤنس نفسه.[2]

---

(1) للحصول على وصف كامل للحكم الكارثي والشخصيات الرئيسية المشاركة في البلاط وفي ساحة المعركة، انظر هارولد بوين، حياة وأوقات علي بن عيسى، الوزير الصالح (كامبريدج، 1928).

(2) انظر تحت السنين المذكورة في الطبري؛ عريب بن سعد، "صلات تاريخ الطبري"، ط. M. J. de Goeje (لوجدوني باتافوروم، 1897)؛ Eclipse:؛ ابن الأثير. للاطلاع على روايات مختصرة عن عهد المقتدر، انظر المسعودي ج8 ص 247-86؛ "التنبيه"، ص 376-89؛ حمزة الأصفهاني، "تاريخ سِني ملوك الأرض والأنبياء" (الحولية)، 16-201 (ed. J. M. E. Gottwaldt, I (Lipsiae, 1844.

على الرغم من عدم ذكر مؤنس في نص البردية (ربما ظهر اسمه في الأقسام المفقودة، ربما في (الصفحة ١٠)، فإن ذكر حجابه يلبوق وخادمه هلال، بالإضافة إلى العدد الكبير من القوات المشاركة، حتى مع السماح ببعض المبالغة، لا يترك مجالًا كبيرًا للشك في أن القطعة الموجودة هي من سجل إحدى حملات مؤنس الكبرى. وأثناء وجوده في المقر العسكري، كان مؤنس يرسل أحياناً يلبوق مع مفرزة من الرجال في بعض الاشتباكات الأولية. لكن أثناء السير أو في تشكيل المعركة، كان مؤنس نفسه هو الذي قاد المركز، بينما كان يلبوق يقود الجناح الأيمن، وكان ابنه علي، من بين آخرين، في قيادة ثانوية. وفي مثل هذا التشكيل ساعد الأب والابن مؤنس في الهزيمة النهائية للمقتدر[1]. وكان هلال أيضاً بارزاً جداً في الأحداث العسكرية والسياسية في عهده. وأرسل إلى ابن أبي الصاج فهزمه وأسره إلى عاصمته أردبيل. ثم تولى والياً على مصر (11-309هـ/923-921م). وفي وقت لاحق كان مشاركًا نشطاً في مؤامرات مؤنس 320-21.2.[2] وأخيراً، لم يكن يحيى، سكرتير يلباق، كاتباً عادياً. لقد كان موضع ثقة يلبوق، وفي بعض الأحيان كان يشعر بالأمان أو بالقوة الكافية للقيام ببعض المؤامرات الخاصة به.[3]

وبدون دليل في البردية نفسها فيما يتعلق بالتاريخ أو المكان، يستحيل تحديد المعركة المحددة على وجه اليقين. ومع ذلك، من الممكن – عبر عملية الإزالة – تحديد الحملة الرئيسية التي تم فيها خوض الاشتباك المعين. لقد

(1) انظر عريب، "صلة تاريخ الطبري"، ص 177 وما بعدها، وأيضا الصفحات 147، 158، 163، 171 للاطلاع على أمثلة أخرى للقيادة الميدانية في عهد مؤنس؛ "الكسوف" ج1 ص178، 254؛ المسعودي ج8 ص 286 ؛ ابن الأثير ج8 ص 126 ص، 178. انظر "التنبيه"، ص. 383، لمثال آخر لعمل "يلبوق" في ساحة المعركة.

(2) انظر الكسوف ج1 ص47، 126؛ ، كتاب الولد، ص 278، 528، 532؛ ابن الأثير ج8 ص 73-76؛ ابن تغربردي ج2 ص 211-17؛ أحمد بن علي المقريزي، كتاب "المواعظ والاعتبار" (بولاق، 1270) ج1 ص 329. ويبدو من المراجع أن هلال كان شاباً متكبراً ومندفعاً، كما هو موضح أيضاً في الصفحة 11-14 من نصنا.

(3) See Eclipse I 218, 242, 256 f.

استُبعِدت حملات مؤنس المصرية، إذ ليس هناك من رابط بينها وبين "يلبوق" ولا "هلال". انتهت معركة 315 ضد القرامطة بهزيمة مؤنس، بينما يشير نص البردي بالتأكيد إلى النصر. لذلك سيتعين علينا النظر في الحربين الرئيسيتين المتبقيتين لمؤنس، حرب 7-304 ضد ابن أبي الصاج وحرب 20-319 ضد الخليفة نفسه. تشير الدلائل الموجودة داخِل البردية وخارجها إلى الأولى باعتبارها حملة النص الحالي. إذ من غير المرجح أن يلبوق كان يساوم زائراً أسيراً، لو هُزم جيش مؤنس. يمكن أن تعكس غطرسة هلال وعدوانيته استياءه من أسره مؤخراً (305/ 18-917) على يد ابن أبي الصاج، الذي أعطى الأسير مؤنس فرصة للهروب. وقد أعرب مؤنس عن تقديره الكامل لهذا الجميل، الذي رده فيما بعد بكامل حجمه. من الصعب تحديد ما إذا كان يلبوق متورطاً في هذه الحلقة أم لا. ومع ذلك، لا بدّ أنه كان عارفاً بكل ما يمكن معرفته عن الحادثة. ومن المحتمل جدًا أنّ طويق، الهارب من معسكر المتمردين، كان شخصاً ليس مطلّعاً على الحادثة فحسب، بل وكانت له يد فيها، بالتواطؤ مع ابن أبي الصاج بالطبع. ولو أنه ساعد مؤنس في الهروب لكان توقع بعض الجميل في المقابل على يد مؤنس و/أو يلبوق. ويبدو أن هذا هو الوضع الفعلي في الظهر 11-10، حيث من الممكن أن يكون الاسم المفقود في السطر 10 هو اسم يلبوق، أو ربما حتى اسم مؤنس، وكلاهما كان نشطاً في حملة 307-304. على أية حال، كانت توقعات طويق مفرطة في التفاؤل، إذ وجد نفسه أسيراً. ربما كان يتوقع أن يمثل أمام مؤنس، لكنه وجد نفسه أمام يلبوق الذي لم يجد نفسه ملزماً بأي التزام تجاه طويق. ولذلك نرى الأخير، رغم رفضه الأولي إعطاء أي معلومات، يقرر في النهاية التعاون مع المنتصرين مقابل حريته. وفي سياق هذه الحملة، يجب أن تكون المدينة غير المسماة في الوجه 3 هي أردبيل، العاصمة المزدهرة آنذاك لمقاطعة أذربيجان، والتي دارت على أطرافها أكثر من اشتباكات في حرب 916/7-304- 20

والتي انتهت بأسر وسجن ابن أبي الصاج. عندها رد مؤنس الجميل الذي كان مديناً به لابن أبي الصاج. خفف من سجن أسيره في البداية، واتجه نحو مصالحة بين هذا المتمرد السابق والخليفة المقتدر، في النهاية.[1] وبعد إطلاق سراحه وإعادته إلى منصبه، سار ابن أبي الصاج مع مؤنس ضد زعيم القرامطة أبو طاهر الجنابي الذي هزم مؤنس وأسر ابن أبي الصاج وأعدمه عام 315/ 927-28.[2] وقد سبقت الإشارة إلى مصير مؤنس والقادة التابعين له.

التأليف والتاريخ

إن وثائق البردي التي تعود إلى القرن الرابع، والتي تتكون من رسائل رسمية وخاصة تتناول في المقام الأول الشؤون المصرية، ممثلة بشكل جيد في أي مجموعة متوسطة الحجم من البرديات العربية.[3] وتمثل كتب البردي في القرن الثالث مخطوطات موجودة.[4] لكن برديات القرن الرابع الأدبية والتاريخية أو غير ذلك، والتي تناولت الشؤون المصرية أو غير المصرية ،كان مجهولةً، على حد علم الكاتب.[5] وعلى الرغم من وجود احتمال لإرجاع وثيقتنا رقم 7 إلى أوائل القرن الرابع، إلا أن القطعة قيد المناقشة هي أول ممثل يمكن التعرف عليه بشكل مؤكد لهذه المجموعة. وهو ما يمنحها أهميةً إضافيةً، ويحفز التحقيق في احتمالات تأليفها وتاريخها. والاحتمال الأول الذي يشير لنا هو أن البردية مأخوذة من رواية شاهد عيان لحملات مؤنس والجنرالات المرؤوسين له "يلبوق وهلال". نحن نعرف أحد هؤلاء "المؤرخين"، أحمد

---

(1) Cf. Arib, Silat ta'rikh al-Tabari, pp. 70-72, 77 f.; Eclipse I 47-50, 82 f.

(2) Cf. Arib, op. cit. pp. 132 f.; Eclipse I 174 f.

(3) راجع. KPA.، ص 23 و. والمراجع المذكورة هناك. و ال PERF Nos. 100 and 886-907 تأتي من عهد المقتدر.

(4) Cf." the present writer's "A ninth-century fragment of the 'Thousand Nights,'•" JNES VIII 148 f.

(5) المخطوطات الورقية الموجودة في القرن الرابع ليست كذلك عديدة جدًا.

بن زعفران، الذي كان والده، زعفران، من الخدم الأقوياء الآخرين في معسكر مؤنس.[1] لا يمكن لمثل روايات شهود العيان هذه ، سواء كانت "رسمية" أم لا، إلا أن تلفت انتباه قادة الحملة. ويُذكر أنه تم تعيين هلال والياً على مصر بعد أقل من عامين من حملة 7-304. ما الذي يمكن أن يكون أكثر طبيعية من أنه، أثناء وجوده في مصر، كان يجب أن يكون لديه وصف لتلك الحملة في الشكل النهائي لاستخدامه؟ ومن الطبيعي لبيان كذاك التواجد في ذلك الوقت والمكان على البرديات الذي كان لا يزال يحتفظ بمكانته في مصر، على الرغم من بدء اختراق الورق ميادين البردي وأراضيه هذه شيئاً فشيئاً.

ويشير الاحتمال الثاني للتأليف إلى ابن عبدوس الجاهشياري (ت 331/942)، مؤلف كتاب "الوزارة والكتاب"، وهو مستشار بارز في ذلك الوقت. ويُنسب إليه تأليف تاريخ ضخم من "آلاف الصفحات" لعهد المقتدر، وأن بعض أجزائه كانت موجودة سلفاً في أيدي معاصره الأصغر سناً المسعودي،[2] الذي كتب في السنوات التي سبقت ابن عبدوس وتلت وفاته. لا بد أن هذا العمل المطوَّل، الذي يعتقد الآن أنه مفقود، قد استغرق عدة سنوات لتأليفه، ولا شك أن الأصل كان مكتوباً على الورق، وأنه كان بحلول أوائل القرن الرابع تقريباً مادة الكتابة الحصرية في العراق. كما من الممكن أن تكون قطعة البردي الخاصة بنا مأخوذة من نسخة أو اختصار لمقتطف من عمل ابن عبدوس تم إنتاجه في مصر، وربما مرة أخرى لهلال، أو لبعض المسؤولين الإمبراطوريين الآخرين المتمركزين في مصر، في وقت لا يتجاوز فترة ولاية هلال. لكن مرة أخرى، ووفقًا للمسعودي، كان لابن عبدوس العديد من المعاصرين الذين جمعوا أيضاً سجلات عن عهد المقتدر والخلفاء الآخرين.

(1) عريب، سيلة تاريخ الطبري، ص168-70؛ شارك الأب والابن في حملة 319-20، واعتمد معاصروه على رواية أحمد.

(2) See Mas'udi VIII 249.

وليس هناك من سبب يمنع بعض هؤلاء من العمل تارة في مصر وتارة أخرى في العراق، وهو بالفعل الحال مع المسعودي نفسه الذي قضى السنوات الأخيرة من حياته في مصر (56-45/947). والذي يخبرنا أنه بالإضافة إلى مختصره لعهد المقتدر في "مروجه"، فقد كتب مطوَّلاً عن حروب ومعارك في عهد المقتدر، وعن تواريخ ابن أبي الصاج و مؤنس وسليمان بن الحسن الجنابي (= أبو طاهر الجنابي زعيم القرامطة) في "أخبار الزمان"، وبإسهاب أقل في كتابه " كتاب الأوسط "[1]. دائماً ما يُسَلَّط الضوء على مخطوطات هذه الأعمال، ولا سيما أخبار الزمان، وقد يثبت أن هذا الجزء الخاص بنا هو من قلم هذا المؤلف الشهير والغزير الإنتاج.[2]

لا يزال هناك احتمال آخر للتأليف (وربما هو الأكثر ترجيحاً). حيث تتلاقى القرائن العديدة التي تم التوصل إليها هنا عند أبي محمد عبد الله بن أحمد الفرغاني (973-895/362-282)، وهو مصدر للكثير من المعلومات القيمة عن حياة وأعمال معلمه العظيم، المحدث والمؤرخ الطبري (ت 310/923).[3] قليلةٌ هي الملاحظات عن السيرة الذاتية للفرغاني نفسه، ومختصرة للغاية. لم يقدم له الخطيب سوى ثلاثة أسطر، علمنا منها أنه استقر في مصر.[4] وذكر ابن عساكر في إشعار من سبعة أسطر أن تاريخ ميلاده هو

(1) المسعودي ج8 ص 275 ؛ ويعطي المسعودي أيضاً وصفاً مختصراً لعهد المقتدر في "التنبيه"، ص376-89، مكتوب في 345هـ/956م، آخر سنة من حياة المؤلف.

(2) للاطلاع على أقسام المخطوطات المعروفة في أخبار الزمان انظر GAL S I 210؛ ومن المأمول أن يتم إعادة اكتشاف مخطوطة القسطنطينية المفقودة المكونة من 20 مجلدًا، والتي يشير إليها بروكلمان في مذكرته، قريبًا. ويرد ملخص لمحتويات أخبار الزمان في المسعودي ط 2-4.

(3) "الإرشاد" ج6 ص 426 و؛ ابن الأثير ج8 ص 99 ؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى الثانية (القاهرة، 1324) ص 136 ص. للاطلاع على تواريخ الفرغاني، انظر الطبري، المجلد: مقدمة . . . (1901) ص. 20، و:

Rhuvon Guest, "Relations between Persia and Egypt under Islam/' in A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne, ed. T. W. Arnold and Reynold A. Nicholson (Cambridge, 1922) P- 173

(4) Khatib IX 389.

282 (وليس 182، كما في النص المطبوع!) ووصفه بأنه "القائد العام للجيش وصديق أبي جعفر الطبري".[1] ولم يكن الرجلُ إذن مجرد محدّث ومؤرخ طموح في دائرة الطبري، بل رجل عمل ارتقى فيما بعد إلى أعلى مستويات مصير قائد جيش. لذلك لا بد أنه تمتّع باهتمام كبير بالحملات العسكرية المعاصرة. ومع أنّ كلاً من إشعارات السيرة الذاتية المذكورة أعلاه تشير إلى هجرته إلى مصر، إلا أن أيا منهما لا يؤرخ الحدث. ومع ذلك، يمكن الحكم على التاريخ من مراجع عرضية أخرى تشير إلى أن الهجرة تمت على الأرجح بين 310 و320، أي بغد وقت قصير من وفاة الطبري أو المقتدر. وعاش الفرغاني في مصر حتى وفاته سنة 362هـ/972م.

من المعروف منذ زمن طويل أن الفرغاني كتب تكملة لتاريخ الطبري.[2] وقد تم ذُكِرَ عنوان هذا العمل (الذي يعتقد الآن أنه مفقود) مبكراً باسم "المذيَّل"، ولكنه يظهر في مراجع لاحقة باسم "الصّلة".[3] ويغطي عريب (فلوريدا 366/976) في كتابه "الصلة" أو "تكملة الطبري" الأعوام 303-20، أي الفترة نفسها التي نتناولها هنا، معتمداً بحُرّية على الفرغاني، معترفاً له بكل سهولة بالأولوية والمديونية.[4] ويخبرنا عريب كذلك أن الفرغاني نفسه تلقى الكثير من معلوماته المباشرة عن حملة 320-319 (التي انتهت بمقتل المقتدر) من وكيل مؤنس المذكور أعلاه، وهو شاهد العيان "أحمد بن زعفران".[5] وهذا لا يعني إلا أن الفرغاني نفسه كان لا يزال في العراق وقت الحملة إلا إذا أمكن إثبات أن أحمد، مصدره المباشر، هاجر إلى مصر بعد وقت

---

(1) Ibn 'Asakir VII 277.

(2) See GAL S I 217; Tabari, Vol. Introductio, p. xx.

(3) انظر عريب، صلة تاريخ الطبري، ص 156 للأول. الإرشاد ج6 ص 426، والسبكي، الطبقات ج1 ص 136، للأخير.

(4) Arib, op, cit pp. 156, 170, 180, 183

(5) المرجع نفسه. ص. 170، حيث ورد أيضًا أن معظم روايات الحملة الجارية في أيام عريب تعود إلى مصدر شاهد العيان هذا.

قصير من وفاة سيده مؤنس، وهي نقطة صمتت عنها المصادر المتوفرة. لا بد أن عمل الفرغاني كان معروفًا لدى معاصرين آخرين إلى جانب "عريب". وقد بقي لعدة قرون، كما يشهد على ذلك استخدامه من قبل العديد من المصادر اللاحقة المذكورة هنا. ومرة أخرى، وبما أن الفرغاني عاش بقية حياته في مصر، وتوفي عام 362/ 972 عن عمر يناهز الثامنة والسبعين، فإن نشاط كتابته في مصر حدث في القرن الرابع في تلك الفترة الحاسمة من في تاريخ البرديات كمادة للكتابة. وعلى الرغم من أن ورق البردي كان لا يزال قيد الاستخدام المصري في الربع الثاني من القرن، إلا أنه استسلم تماماً للورق العادي في النصف الثاني من نفس القرن. وهذا إذن هو الحد الأقصى التقريبي لتاريخ الجزء الخاص بنا.
وبالعودة مرة أخرى إلى القطعة نفسها، لدينا أولًا بردية متوسطة الحجم في كتاب مكتوب بعناية. النسخة من تأليف عالم ومكرسة للعلماء، كما يدل على ذلك الغياب التام للنقاط وأحرف العلة. وهي تسجِّل بإسهاب بيانات تاريخية حية ولكنها رصينة، وذات صلة بالمشاركة في حملة كبرى. ولذلك فهو ينصف في نفس الوقت النموذج الذي وضعه الطبري العظيم نفسه، والاهتمام الشديد للجنرال بالشؤون العسكرية المعاصرة. وتقود مجموعتا الحقائق (الأدلة الخارجية والداخلية للمصادر الأدبية وأوراق البردي على التوالي) المرء إلى اقتراح أن البردية تمثل على الأرجح ورقة إما من النسخة الأصلية أو نسخة مبكرة جداً من "صلة" الفرغاني، أو تكملة تاريخ الطبري. وهو أمر يجب تركه للاكتشافات الجديدة والعلماء المستقبليين، لإثبات أو دحض أياً من هذه الاقتراحات العديدة المتعلقة بمؤلف القطعة (أو جميعها) بشكل قاطع.

فهرس المحتويات

The first Islam and its news in the Arabic papyri

يأخذنا كتاب «الإسلام الأول وأخباره في البرديات العربية: النصوص التاريخية»؛ في مغامرة استثنائية إلى عوالم تاريخية مرنة، حيث يكشف النقاب عن الحقائق المدهشة والنصوص المجهولة من مرحلة تأسيس الإسلام. من خلال دراسة دقيقة وتحليل عميق لمجموعة نادرة من البرديات العربية المبكرة فتقدم المؤلفة المختصة والشهيرة في هذا المجال رؤية جديدة ومثيرة عن الحياة اليومية والسياسية والدينية في المجتمع الإسلامي الأول. يُظهر الكتاب جوانب جديدة من العلاقات الاجتماعية والسياسية، ويروي قصصاً لم تُسمع من قبل عن الشخصيات والأحداث التي أسهمت في بناء المجتمع الإسلامي.

هذا الكتاب

يغوص القارئ من خلال قراءة هذه الدراسة المصدرية والمرجعية في عالم البرديات القديمة، حيث تتجلى النصوص التاريخية بألوانها الحية، مما يجعل الكتاب ليس مجرد دراسة تاريخية، بل رحلة استكشافية تأخذك عبر الزمن لتعيد إحياء اللحظات المفصلية من تاريخ الإسلام. إن هذا الكتاب هو دعوة مفتوحة للقراء لاكتشاف جذورهم وفهم أعمق لتاريخهم، بأسلوب يجمع بين الأكاديمية والجاذبية الأدبية، مما يجعله إضافة لا غنى عنها لكل محب للتاريخ والثقافة. موفرًا فهماً جديدًا وعميقًا لتلك الفترة الزمنية الحيوية بأسلوب سردي مشوق ومدعوم بأدلة موثقة.

نبيهة عبود

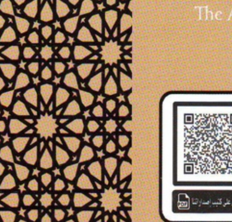



نبيهة عبود (1897-1981)، العراقية الأولى وربما العربية التي حصلت على شهادة عليا من الولايات المتحدة، نالت درجة الماجستير من جامعة بوسطن عام 1925، وأكملت الدكتوراه في المعهد الشرقي بجامعة شيكاغو. تُعتبر أول امرأة تشغل مقعدًا في معهد شيكاغو للدراسات الإسلامية. كانت متخصصة في التاريخ الإسلامي وفقه اللغة (الفيلولوجيا)، وكانت أيضًا أول عالمة برديات في العصر الحديث. من أبرز تحقيقات نبيهة عبود برديات "ألف ليلة وليلة" التي عُثر عليها عام 1939 وتعود إلى القرن الثالث الهجري. نشرت نبيهة تحقيقها في مجلة "دراسات الشرق الأدنى" عام 1949، إضافة إلى دراساتها عن "عائشة والنبي"، وكتاب "الإسلام والأول أخباره في البرديات العربية"، والعديد من الدراسات الأخرى الهامة.

سلام خيربك



سلام خيربك. مترجم، وباحث في الفكر الشرقي والفلسفات الآسيوية القديمة، ومعلّم في فنون اليوغا والتأمل والفنون الروحية والقتالية الصينية. يعمل في مجال الترجمة منذ أكثر من عشرين عاماً. وقد صدرت لي ترجمات لما يزيد عن ستة عشر كتاباً في مجالات علم النفس والتاريخ والفلسفة والحكمة الشرقية والتأمل. منها "الروح في الإنسان والفن والأدب"، "نيتشه وفلسفة الحق والدولة"، "جوهر الإنسان"، "الفلسفة والحلم والمخيّلة الأدبية"، "أنسنة الأعمال"، "روح زن"، "معجزات زن"، "دين الساموراي"، "أشتافاكرا غيتا: نشيد الوعي والغبطة"...



The Academic Center for Research

CANADA- TORONTO



